بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

اسلام کا نظامِ عدل

نگران

ڈاکٹر پروفیسر ذوالفقار علی ملک

پرو وائس چانسلر پنجاب یونیورسٹی لاہور

از

وحید الدین ایسوسی ایٹ پروفیسر

چیئرمین شعبہ عربی، علوم اسلامیہ و تحقیق،

گومل یونیورسٹی ڈیرہ اسماعیل خان

فہرست عنوانات

۲۰/۷/۹۶

(۳) باب: قاضی اور نظامِ عدل ۲۳۷

تمہید

عدل کا مفہوم

عدل اصل میں مصدر ہے اور یہ مختلف معنوں میں استعمال ہوتا ہے۔

۱۔ قرآن کریم

فدیہ کے معنی ہیں۔

ولا یؤخذ منها عدل[1]

اور ان سے فدیہ نہ لیا جائے گا۔

وان تعدل کل عدل لا یؤخذ منها[2]

اور اگر وہ ہر چیز (جو روئے زمین پر ہے بطور) فدیہ دینا چاہے تو اس سے نہ لیا جائے گا۔

---

[1] البقرہ (۲) : ۴۸۔

[2] الانعام (۶) : ۷۰۔

یکساں کے مفہوم میں

او عدل ذلک صیاما لیذوق وبال امرہ[1]

یا اس کے برابر روزے رکھے تاکہ اپنے کام کی سزا کا مزہ چکھے۔

لغوی تحقیق و اصطلاحی مفہوم

عدل (بفتح الدال) کے مختلف معانی

عدل بفتح دال کے معانی قیمت، فدیہ، مرد صالح اور حق و انصاف کے آتے ہیں[2]

ما قام فی النفوس انہ مستقیم[3]

جو بات انسانی ذہنوں کو صحیح اور سیدھی محسوس ہوتی ہے وہ عدل ہے۔

امام راغب اصفہانی

العدل ھو المساواۃ فی المکافات[4]

مکافات میں مساوات کا لحاظ رکھنا عدل ہے۔

یعنی نیکی کا بدلہ نیکی اور بدی کا بدلہ بدی ملنا چاہیئے۔

سید شریف

عدل، افراط، تفریط کے درمیان ایک نقطہ مساوات ہے جو اطراف کو برابر رکھتا ہے اور حق پر آکر رک جاتا ہے[5]

---

[1] ... [2] لسان العرب، ج ۱۱، ص ۴۳۳ ۔ [3] لسان العرب۔

[4] مفردات امام راغب، باب العین، ص ۸۳ ۔ ۸۸۔ العدل اتی ل الامرات وبدل بحق ۔ [5] التعریفات سید شریف

باب العین، ص ۹۸، الامر المتوسط بین طرفی الافراط والتفریط

ابوالبقاء

عدل، ظلم کی ضد ہے، عدل یہ ہے کہ حق دار کو حق دلایا جائے اور جس کا حق نہیں اس سے لے لیا جائے۔ [1]

علامہ عینی

عدل واجب التعمیل احکام کی تعمیل کا نام ہے۔ عدل یہ ہے کہ حق کو تسلیم کیا جائے اور ظلم کا خاتمہ کر دیا جائے۔ [2]

الفیومی

القصد فی الامور وھو خلاف الجور [3]

معاملات میں میانہ روی اختیار کرنا عدل ہے اور وہ ظلم کی ضد ہے

ارسطوطالیس

وعرف العدل بانہ اعطاء کل ذی حق حقہ [4]

قرآن حکیم میں لفظ عدل اور اسکے مرادف

قرآن حکیم میں اس اصول کا ذکر لفظ عدل کے ساتھ سترہ[14] آیات میں اور اس کے مشتقات کے ساتھ چھبیس[26] مرتبہ ہوا ہے اور لفظ قسط یعنی انصاف کے ساتھ تیئیس[23]

---

[1] کلیات العلوم ابی البقاء و فضل العین ص ۲۶۸ [2] عمدۃ القاری، شرح البخاری، علامہ عینی، ج ۱۰، ص ۳۶۵۔

[3] المصباح المنیر، مادہ عدل، ص ۳۸۱۔ [4] یوسف توما البستانی، اشکال المشرق والمغرب، الطبعۃ الثانیہ، ۱۹۸۸ء،

مکتبہ دار الاندلس، بغداد، ص ۱۲۶

آیات میں اس کا ذکر ہوا ہے۔ اور ظلم جو عدل کی ضد ہے۔ قرآن حکیم کی تقریباً دو سو اٹھاسی[۲۸۸] مقامات میں اس کی مذمت کی گئی ہے۔

ظلم کے معنی ہیں "وضع الشئ فی غیر محلہ"

"کسی چیز کو اس کے اصل مقام کے علاوہ دوسرے مقام پر رکھنا"

یعنی حق دار کی حق تلفی کرنا کسی شخص کا حق روک لینا اور دبا دینا بھی ظلم ہے اور اس کا حق دوسرے شخص کو دے دینا بھی ظلم ہے اور حق کی ادائیگی میں کمی کرنا یا تاخیر کرنا بھی ظلم ہے۔

احادیث رسولؐ اور اقوال صحابہؓ کرام اور تابعین میں عدل اور عادل کی مدح اور ظلم اور ظالم کی مذمت سینکڑوں مرتبہ کی گئی ہے۔

شیخ الاسلام ابن تیمیہ رح

سیاست شرعیہ کی عمارت دو ستونوں پر قائم ہے ایک ہے مناصب اور عہدے اہل تر لوگوں کو دینا اور دوسرا ہے عدل و انصاف کے ساتھ فیصلے کرنا۔[۱]

حافظ ابن قیم

اللہ کے دین کا مقصد یہی ہے کہ اس کے بندوں کے درمیان انصاف قائم کیا جائے اور لوگ انصاف پر قائم رہیں۔[۲]

عدل اور قسط

ائمہ لغت نے عدل کے معنی القضاء بالحق بیان کیے ہیں یعنی حق کے مطابق فیصلہ کرنا۔ القسط مصدر ہے اور اس کے معنی ہیں النصیب یعنی حصہ اور حق۔ اور یہ عدل کے متبادل معنوں میں استعمال ہوتا ہے، کیوں کہ دونوں کا حاصل ایک ہی ہے یعنی حق دار کو

---

[۱] السیاسۃ الشرعیہ لابن تیمیہ، ص ۱۔ [۲] الطرق الحکمیہ ص ۱۴۔ اعلام الموقعین، ج ۳، ص ۵

اس کا حق دلانا اور دینا اور اس کے عموم میں اللہ کے حقوق بھی داخل ہیں اور ہر قسم کے انسانی حقوق بھی۔ اس لیے قیام بالقسط کے مفہوم میں یہ بھی داخل ہے کہ ظالم کو ظلم سے روکنے اور مظلوم کو حق دلوانے کے لئے شہادت میں حق اور حقیقت کا اظہار کیا جائے اور اس سے گریز نہ کیا جائے۔ جن لوگوں کے ہاتھ میں حکومت کا انتظام ہے فریقین کا کوئی مقدمہ ان کے سامنے پیش ہو تو ہر ایک کے ساتھ برابر کا سلوک اور معاملہ کیا جائے کسی ایک طرف یا کسی طرح کا میلان نہ ہونے دیں۔ معاملہ کی تحقیق میں اپنی پوری کوشش کریں پھر فیصلہ میں پورے پورے عدل و انصاف کا معاملہ رکھیں۔

قرآن حکیم میں "قسط" اور اس کے مشتقات اکیس مرتبہ وارد ہوئے ہیں۔ عدل ہی کے باعث میزان کو قسط سے تعبیر کیا گیا ہے۔

واوفوا الکیل اذا کلتم وزنوا بالقسطاس المستقیم [1]

اور جب ناپ تول کرو تو پورا ناپو اور صحیح ترازو سے تول کر دو

اس اصطلاح کی نسبت اللہ کی طرف بھی ہے اور بندوں کی طرف بھی

ونضع الموازین بالقسط لیوم القیمۃ فلا تظلم نفس شیئا [2]

اور قیامت کے روز ہم میزان عدل قائم کریں گے سو کسی پر اصلاً ظلم نہ ہوگا۔

واقیموا الوزن بالقسط ولا تخسروا المیزان [3]

اور انصاف کے ساتھ وزن کو ٹھیک رکھو اور تول کو گھٹاؤ مت

اس مادہ کے بعض مشتقات کا استعمال ظلم کے معنی میں بھی آتے ہیں یعنی رفع عدل اور اہل سنت علماء نے اسے اضداد میں شمار کیا ہے۔

موکد آیات جن میں عدل کا حکم دیا گیا ہے

البقرہ	(۲) : ۲۸۲
النساء	(۴) : ۳-۵۸-۱۳۵

---

[1] الاسراء (۱۷)، ۳۵۔ [2] الانبیاء (۲۱)، ۴۷۔ [3] الرحمٰن۔ (۵۵)، ۹

المائدہ	(۵) :	۸-۹۵-۱۰۶
الانعام	(۶) :	۱۵۲
الاعراف	(۷) :	۱۵۹ - ۱۸۱
النحل	(۱۶) :	۷۶ - ۹۰
الشوریٰ	(۴۲) :	۱۵
الحجرات	(۴۹) :	۹

مو ٓ لہ آیات جن میں قسط یعنی انصاف کا حکم دیا گیا

قرآن حکیم کی درج ذیل آیات میں قسط یعنی انصاف کا حکم دیا گیا ہے ۔

البقرہ	(۲) :	۲۸۲
آل عمران	(۳) :	۱۸ - ۲۱
النسآء	(۴) :	۳ - ۱۲۷ - ۱۳۵
المائدہ	(۵) :	۸ - ۴۲
انعام	(۶) :	۱۵۲
الاعراف	(۷) :	۲۹
یونس	(۱۰) :	۴ - ۴۷ - ۵۴
ھود	(۱۱) :	۸۵
انبیآء	(۲۱) :	۴۷
الاحزاب	(۳۳) :	۵
الحجرات	(۴۹) :	۹
الرحمٰن	(۵۵) :	۲۵
الحدید	(۵۷)	۲۵

الممتحنۃ (۶۰) ۸

عدل کا مقام

۱۔ اسمائے حسنیٰ میں اللہ کا اسمِ گرامی عدل بھی ہے۔

عدل اللہ تعالیٰ کی صفت ہے اور اس کی ذات سے صادر ہونے والی ہر شے حق و عدل ہے۔

واللہ یقضی بالحق [1]

اور اللہ تعالیٰ سچائی کے ساتھ حکم فرماتا ہے۔ اور اپنے صدیہ عدل کا اظہار یوں فرمایا۔

وتمت کلمۃ ربک صدقا وعدلا لا مبدل لکلمتہ [2]

اور آپ کے پروردگار کی باتیں سچائی و عدل میں پوری ہیں اور اس کی باتوں کو کوئی بدلنے والا نہیں

سورہ نساء میں قوامین بالقسط شہداء للہ ہے جبکہ مائدہ میں قوامین للہ شہداء بالقسط ہے ان الفاظ میں حرف بحرف مماثلت ہے مگر ترکیب بدلی ہوئی ہے قسط کو اللہ کی جگہ اور اللہ کو قسط کی جگہ لاکر ایک دوسرے کا متبادل قرار دیا گیا ہے اور اسمائے حسنہ میں اللہ جل شانہٗ کا اسم گرامی عدل اس کی تفسیر و تائید ہے۔

۲۔ کائنات میں صفتِ عدل کا تکوینی اظہار

اللہ تعالیٰ کی صفت عدل کا تکوینی اظہار پوری کائنات میں عیاں ہے۔

ما تری فی خلق الرحمن من تفوت فارجع البصر ہل تری من فطور ثم ارجع البصر کرتین ینقلب الیک البصر خاسئا وہو حسیر [3]

دیکھنے والے دیکھا تو رحمٰن کی آفرینش میں نقص دیکھتا ہے ذرا آنکھ اٹھا کر دیکھ۔ تجھے کوئی شگاف نظر آتا ہے پھر دوبارہ نظر کر تیری نظر (ہر بار) تیرے پاس ناکام اور نامراد تھک کر لوٹ آئے گی۔

---

[1] المومن (۴۰) ۲۰۔ [2] الانعام (۶) ۱۱۵۔ [3] الملک (۶۷) ۳-۴۔

۳۔ کائنات کا نظم و ضبط عدل کی مرہونِ منت ہے

اور یہی نظامِ عالم محض اللہ کے عدل و انصاف کے بل بوتے پر قائم ہے۔

شھد اللہ انہ لا الہ الا ھو والملئکۃ واولوا العلم قائما بالقسط [1]

ترجمہ: گواہی دی اللہ نے اس کی بجز اس کے کوئی معبود ہونے کے لائق نہیں اور فرشتوں نے بھی اور اہلِ علم نے بھی اور معبود بھی اس شان کے ہیں کہ اعتدال کیساتھ انتظام رکھنے والے ہیں۔
اللہ کی اس صفتِ عدل کا تکوینی مظاہرہ پوری کائنات میں نمایاں ہے کائنات کا نظم و ضبط مظہرِ عدل کی شان ہے۔

۴۔ سلسلہ رشد و ہدایت اور بعثت انبیاء کا مقصد عدل ہے

اس کا مقصد بھی عدل و انصاف کا قیام و استحکام ہے۔ گویا دنیا کے سارے نظام کا منشاء ہی قیامِ عدل ہے۔

ولقد ارسلنا رسلنا بالبینت وانزلنا معھم الکتاب والمیزان لیقوم الناس بالقسط وانزلنا الحدید فیہ باس شدید ومنافع للناس [2]

فقہائے کرام اور مفسرین عظام | ہم نے اپنے پیغمبر کو کھلے احکام دے کر بھیجا اور ہم نے ان کے ساتھ کتاب کو اور انصاف کرنے (کے حکم) کو نازل کیا تاکہ لوگ اعتدال پر قائم رہیں اور ہم نے لوہے کو پیدا کیا جس میں شدید ہیبت ہے اور اس کے علاوہ لوگوں کے اور بھی طرح طرح کے فائدے ہیں۔

وانزلنا الحدید میں اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ صرف وعظ و نصیحت کافی نہیں بلکہ شرارت طبائع کو لوہے کی زنجیروں یا ہتھیاروں سے باندھ کر انصاف قائم رکھنے پر مجبور کر دیا جائے۔

یا داؤد انا جعلنک خلیفۃ فی الارض فاحکم بین الناس بالعدل [3]

اے داؤد ہم نے تم کو زمین پر حاکم بنایا ہے سو لوگوں میں انصاف کے ساتھ فیصلہ کرتے رہنا۔

---

[1] آل عمران (۳) ۱۸۔ [2] الحدید (۵۷)۔ ۲۵۔ [3] ص (۳۸) ۲۶۔

خلافت ایزدی کا منشاء ، اقامت عدل ہے اور اس آیت سے معلوم ہوا کہ اقامت عدل خلیفۃ المسلمین کے لئے فرض ہے

وان احکم بینھم بما انزل اللہ ولا تتبع اھواءھم [1]

انبیاء علیہم السلام کو ماانزل اللہ کے مطابق فیصلہ کرنے کا حکم دیا گیا ہے اور اس کی روشنی میں فیصلہ دینا ہی اقامت عدل ہے گویا اسلامی شریعت عدل پر قائم ہے اس کا ہر ہر حکم عدل پر مبنی ہے جہاں عدل ہوگا وہاں شریعت ہوگی۔

ابن قیم

ابن القیم نے شریعت کے اصول و احکام کو کلیہ کے طور پر اس طرح بیان کیا ہے۔

فاذا ظھرت امارات العدل واسفر وجھہ بای طریق کان فثم شرع اللہ ودینہ [2]

عدل و انصاف کی نشانیاں ظاہر ہو جائیں، اور عدل کا چہرہ صاف نظر آنے لگے خواہ یہ کسی طریقے سے بھی ہو تو وہیں اللہ کی شریعت اور اس کا دین ہے

علامہ ابن عربی

یاداؤد انا جعلناک خلیفۃ فی الارض ..... کی تشریح میں رقمطراز ہیں۔

الخلفاء علی اقسام ، اولھم الامام الاعظم ..... والامام الاعظم لا یمکنہ ان یتولی کل الامور بنفسہ فلابد من الاستنابۃ وھی علی اقسام کثیرۃ منھا ، القضاء ویجوز لہ ان یقضی بنفسہ وان یقدم من یقضی تقدیم النبی صلی اللہ علیہ وسلم فی معاملۃ علی ابن ابی طالب حین بعثہ الی الیمن [3]

ترجمہ:۔ خلفاء کی چند اقسام ہیں ، ان میں سے سب سے پہلے امام اعظم ہے ، اور امام اعظم کے لئے تمام امور کی تولی اور نگرانی ممکن نہیں لہٰذا ضروری ہے کہ وہ ان امور میں اپنے نائبین مقرر کرے اور نائبین کے تقرر کے لئے متعلقہ شعبہ جات متعدد اقسام پر ہیں متعدد اقسام ہیں جن میں سے ایک شعبہ قضاء ہے چنانچہ اسے اختیار حاصل ہے کہ چاہے تو خود قضاء کا شعبہ سنبھالے اور چاہے تو کسی کو اس شعبہ کے لئے اپنا نائب اور قائم مقام بنائے چنانچہ حضور اکرم صلے اللہ علیہ وسلم نے اپنی حیات مبارکہ میں

---

[1] المائدہ (۵) : ۴۸ [2] طرق الحکمیہ، ص ۱۷ ۔ [3] احکام القرآن لابن عربی، ج ۳، ص ۱۶۴۳

حضرت علی رضی اللہ عنہ کو یمن بھیجتے وقت وہاں کا شعبہ قضاء سپرد کیا تھا۔

اقامت عدل کا یہ حکم صرف امت مسلمہ کے لئے نہیں بلکہ غیر مسلموں کے معاملات میں بھی یہی حکم ہے

فان جاءوک فاحکم بینہم او اعرض عنہم وان تعرض عنہم فلن یضروک شیئا

تو اگر یہ لوگ آپ کے پاس آویں تو خواہ آپ ان میں فیصلہ کر دیجئے یا ان کو ٹال دیجئے اور اگر آپ ان کو ٹال ہی دیں تو ان کی مجال نہیں کہ آپ کو ذرا بھی ضرر پہنچا سکیں۔

مندرجہ بالا آیت میں آپ کو اختیار دیا گیا ہے کہ وہ یہود کے مقدمات کا فیصلہ کریں یا اعراض کریں

علامہ ابن جصاص

ظاہر ذلک یقتضی معنیین احدہما تخییرہم وترکہم من غیر اعتراض والثانی التخییر بین الحکم والاعراض واختلف السلف فی بقاء ہذا الحکم فقال قائلون التخییر باق وقال بعضہم کان للرسول صلی اللہ علیہ وسلم مخیرا حتی نزلت وان احکم بینہم بما انزل اللہ وامتاء بالنسخ عن ابن عباس [1]

اس آیت کا ظاہر دو معنوں کا متقاضی ہے ایک یہ کہ ان کو اور ان کے احکام کو بغیر اعتراض کے چھوڑ دیں۔ دوسرا یہ کہ حکم اور اعراض میں آپ کو اختیار ہے۔ سلف کا اس حکم کے بقا میں اختلاف ہے بعض کہتے ہیں آپ کے لئے یہ اختیار باقی ہے جب کہ بعض کا کہنا ہے کہ آیت کریمہ میں وان احکم بینہم کے نزول سے پہلے اختیار تھا اس آیت سے منسوخ ہو گیا ہے۔ نسخ کے قائل حضرت ابن عباسؓ ہیں۔

پھر یہ آیت نازل ہوئی۔

وان احکم بینہم بما انزل اللہ ولا تتبع اہواءہم واحذرہم ان یفتنوک عن بعض ما انزل اللہ الیک [2]

اور ہم حکم دیتے ہیں کہ آپ ان کے باہمی معاملات میں اس بھیجی ہوئی کتاب کے موافق فیصلہ فرمایا کیجئے۔ اور ان کی خواہشوں پر عملدرآمد نہ کیجئے اور ان سے یعنی ان کی بات سے احتیاط رکھیے کہ وہ آپ کو اللہ کے بھیجے ہوئے کسی حکم سے بچلا دیں۔

اس آیت نے اپنے ماقبل کی آیت کو منسوخ کر دیا۔

علامہ ابن عربی

قال بعض المفسرین ان الآیۃ المذکورۃ ناسخۃ لما قبلہا التی فیہا تخییر الرسول صلی اللہ علیہ وسلم ان یحکم بینہم او یعرض عنہم [3]

---

۱ احکام القرآن للجصاص، ج ۲، ص ۴۳۵ ۔ ۲ المائدہ (۵)، ۴۹ ۔ ۳ احکام القرآن لابن عربی، ج ۲، ص ۶۳۲، الانزال ج ۲، ص ۶۱ ۔ الدر المنثور ۔ تفسیر المنار، ج ۶، ص ۲۸۵

مقدمہ

بسم اللہ الرحمن الرحیم

اللہ تعالیٰ نے کائنات کو پیدا فرما کر اسکے تمام اجزاء و عناصر اور افراد کو ایک ایسے عادلانہ تکوینی نظام کا پابند فرمایا ہے کہ کائنات کا ذرہ ذرہ اس نظام عدل کا پابند اور اسیر عمل پیرا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ کائنات میں کسی قسم کا تصادم اور بگاڑ نظر نہیں آتا۔ انسان بھی اسی کائنات کا ایک حصہ ہے۔ جسے ایک چھوٹے سے سیارے زمین پر آباد کرکے رد و قبولیت کا اختیار دیکر تشریعی نظام عدل اسکے سامنے پیش فرمایا۔ اب اسمیں خود انسان کی اپنی بھلائی ہے کہ خدا کے اس عظیم آفاقی نظام عدل کے ہم آہنگ ہو کر اپنے لئے امن اور چین سکون، آشتی تحفظ اور انصاف کا حصول یقینی بنائے یا اس آفاقی نظام سے ہٹ کر من مانی ہٹ دھرمی اور اتباع اھوا کا شکار ہو کر اپنے گرد و پیش کو بدامنی۔ بے چینی اضطراب قلق احساس عدم تحفظ اور ناانصافی کے دوزخ میں جھونک دے

اسلام اللہ کا وہ دین ہے۔ جو اللہ نے انسانی فطرت Nature کے مطابق اسکی ضروریات و لوازم، مجبوریاں، محرومیں وسائل، توانائیوں صلاحیتوں، اچھائیوں برائیوں اور کمزوریوں کو بحیثیت خالق انسان ملحوظ رکھتے ہوئے تشکیل دیا ہے۔

اسلام کے معنی ہی یہ ہیں کہ انسان اپنے خالق کے احکامات اور اسکی دی ہوئی ہدایات کے آگے گردن جھکا دے۔ اللہ نے انسان کو اجتماعی اور انفرادی زندگی گزارنے کے لئے جو احکامات دیئے ہیں انسانی سوسائٹی تمام عمر کے لئے اس سے بہتر اور مفید اصول نہ دریافت کر سکی ہے نہ کر سکیگی۔ کیونکہ انسان کی دریافت بہرحال ہمہ پہلو نہیں ہوگی۔ اگر اسکے بعض پہلو بہت مضبوط ہونگے تو دیگر بہت سے پہلوؤں کے سقم اور ضعف اس دریافت کی نارسائی پر نوحہ کناں ہوں گے۔

پھر ان عام اصول و ضوابط سے انحراف کی صورت میں انسانی سوسائٹی جس حد تک متاثر ہوتی ہے اس سے مستقل اخلاقی بگاڑ پیدا ہوتا ہے۔ انسانی حقوق پامال ہوتے ہیں۔ عزت مجروح ہوتی ہے اموال عدم تحفظ کا شکار ہوتے ہیں۔ معاشرہ میں امن و سکون سے محرومی کا احساس پیدا ہوتا ہے۔ سوسائٹی میں اخلاقی اقدار عدم توازن کا شکار ہوتی ہیں۔ اسلام ان تمام امور کو ملحوظ خاطر رکھ کر ان جرائم کے سدباب کا اہتمام کرتا ہے۔ بعض جرائم کیلئے وہ حد تک جانکی ضرورت محسوس نہیں کرتا بلکہ مالی تاوان (کفارات یمین، صوم ظہار وغیرہ) کی شکل میں یا جسمانی مشقت کی شکل میں (جب قسم توڑنے پر تین روزے، ظہار میں مسلسل ساٹھ روزے، (رمضان کا روزہ توڑنے پر ساٹھ روزے) مقرر کرتا ہے۔

اور جن جرائم سے ذاتی اخلاق کے بگاڑ سے بڑھ کر گرد و پیش کے اخلاق بھی متاثر ہونا شروع ہو جائیں یا ان سے دوسرے انسانوں کا ضرر اور زیاں وابستہ ہو جائے ان کی تعزیرات اور سزاؤں کے ذریعے روک تھام کی جاتی ہے جبکہ بعض ایسے معاملات جو قوم کا اخلاقی دیوالیہ نکالنے اور معاشرے کو تباہ و برباد کرنے والے ہیں اکے لئے شریعت نے طے شدہ حدود متعین کی ہیں جنہیں کسی قسم کی کمی بیشی اور تغیر و تبدل کا اختیار امت یا قاضی کو اجتماعی یا انفرادی شکل میں نہیں دیا۔

اسلام عدل و انصاف کا دین ہے۔ اور قرآن کریم کی متعدد آیات میں اور احادیث شریفہ میں بھی آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم نے بڑی کثرت سے اور نہایت تاکید بلیغ کے ساتھ عدل کا حکم دیا ہے۔ دنیا کے تمام مہذب معاشرے عدل و انصاف کے قیام کو ضروری سمجھتے ہیں لیکن سب سے اہم سوال یہ ہے کہ عدل و انصاف کا مفہوم اور اس کی ماہیت کیا ہے مفکرین اور ماہرین قانون نے اپنے طور پر اس کی کئی تعریفیں بیان کی ہیں مگر مختصر جامع اور صحیح تعریف یہ ہوگی۔

"صحیح قانون کے مطابق صحیح فیصلہ کرنا"

اگر قاضی قانون کے مطابق فیصلہ نہیں کرتا تو اس کا یہ عمل عدل کی بجائے ظلم ہوگا اور اگر وہ فیصلہ قانون کے مطابق کرتا ہے لیکن خود وہ قانون صحیح نہیں۔ تو اس کی روشنی میں کئے جانے والا وہ فیصلہ بھی درست نہ ہوگا۔ گویا قیام عدل کے دو ستون ہیں ایک یہ کہ فیصلے کرنے والے کسی کی رعایت کئے بغیر قانون کے مطابق فیصلہ کریں اور دوسرا یہ کہ وہ قانون بھی بجائے خود صحیح اور عادلانہ ہو

قانون کے صحیح ہونے کا آخر معیار کیا ہوگا۔ یہی وہ بنیادی نکتہ ہے جس پر عدل و انصاف کی پوری عمارت قائم ہے۔ وہ معیار یہ ہے "سزا بقدر جرم ہونی چاہیئے" جرم و سزا کا وزن کانٹے کے تول پر برابر ہونا چاہیئے۔ اور لغت میں عدل کے معنی بھی یہی ہیں۔ دو چیزوں کے درمیان مساوات اور برابری ہو اگر جرم ہلکا ہے اور سزا بھاری دے دی گئی یا جرم بھاری ہے اور اس پر ہلکی سزا نافذ کر دی گئی تو دونوں صورتوں میں انصاف کا خون ہوگا۔

اسلام نے جرائم کو ان کے مضر اثرات کے طول و عرض سے ناپا ہے اور اسی کے بقدر ان کی سزائیں مقرر کر کے ان کے سدباب کے لئے تعزیرات، قصاص، دیت اور حدود کے قانون دیئے ہیں

انسانی عقلیں جرائم کا صحیح ادراک اور ان کا ٹھیک ٹھیک وزن دریافت کرنے سے قاصر رہتی ہے۔ انسان کی یہ نفسیاتی کمزوری ہے کہ وہ حالات کے دباؤ کی وجہ سے جرم و سزا کے درمیان توازن قائم نہیں رکھ سکتا اس لئے کسی انسان کا بنایا ہوا قانون عدل و انصاف کے تقاضوں کو پورا نہیں کر سکتا۔ انسانی عقل کسی مسئلہ کے تمام پہلوؤں کا بیک وقت احاطہ نہیں کر سکتی ہے اس کے سامنے ایک پہلو آتا ہے اور وہ اس کی توجہ کا مرکز بن جاتا ہے اور دوسرے تمام پہلو اس کی نظر میں اوجھل ہو جاتے ہیں۔

اسلام اللہ کا دین ہے اور یہ اسلام "دین فطرت ہے"

فطرت اللہ التی فطر الناس علیہا اور یہ دین اللہ کا بھیجا ہوا ہے۔

ان الدین عند اللہ الاسلام صرف اللہ ہی کا علم ایسا ہے جو انسانی جرائم کے تمام پہلوؤں کا احاطہ کرتا ہے اور ہر جرم کے لئے مناسب سزا تجویز کرتا ہے۔ اس کے علاوہ اسلام صرف اسی پر بس نہیں کرتا کہ جرائم کو سزاؤں کی حد تک ہی نوعیت عمل کے حوالہ سے دیکھا اور پرکھا جائے بلکہ اس سے ایک قدم اور آگے بڑھتے ہوئے۔ اسلام ہر جرم اور اس کی سزا کی سختی یا نرمی کے مطابق اسکے ثبوت کیلئے شہادت اور بینہ کا معیار بھی سخت یا نرم کرتا ہے۔

چنانچہ زنا اگر اسلام کے نزدیک بدترین جرم اور سخت ترین سزا (شادی شدہ کیلئے رجم اور غیر شادی شدہ کیلئے ایک سو کوڑے) کا مستحق ہے۔ تو اسکا ثبوت بھی اتنا ہی کڑی شرائط کی کسوٹی پر پورا اتر کر قابل قبول ہوگا۔

باقی ہر جرم کے ثبوت کیلئے دو گواہوں کی گواہی شہادت کا اصولی نصاب پورا کر دیتی ہے۔ لیکن زنا کے معاملہ میں کم از کم چار گواہ ہونا ضروری ہے۔ مالی معاملات میں عورت کی گواہی بھی مرد کے ہمراہ معتبر ہو سکتی ہے۔ مگر زنا میں صرف چار مردوں کی گواہی معتبر ہوگی۔ اور یہ شرط اتنی کڑی رکھی گئی ہے۔ کہ اگر چار گواہ پورے نہ ہوں تو ایسے تین افراد جو کسی پر زنا کا الزام لگائیں یا شہادت دیں وہ چونکہ ایک انسان پر سخت ترین الزام لگا رہے ہیں۔ اور اسکو ثابت بھی نہیں کر پا رہے جس سے ایک طرف اگر ملزم بے گناہ ہے تو ایک غیر مجرم شخص کی بلا جواز رسوائی اور اشتہاک حرمت ہوئی جبکہ دوسری طرف (اگر وہ بے گناہ نہ ہو) قانون کے سامنے سب سے سنگین مسئلہ لا کر اسے پایۂ ثبوت تک نہ پہنچا کر قانون کا دبدبہ ختم کیا گیا ہے۔ عام لوگوں میں ایسے غیر ثابت شدہ مقدمات کی وجہ سے حرمت زنا کا خطرہ ختم ہو جائیگا۔ چنانچہ شریعت نے ایسے افراد کو بجائے خود مجرم قرار دیکر حد قذف کا مستوجب قرار دیا ہے اس سے اس غلط روش کا انسداد از خود ہو گیا کہ ہر کہ ومہ جس شخص پر جب چاہے بدکاری کا الزام لگا کر اس "حدود آرڈیننس کا جال میں گرفتار کرنے کے بجائے" اس دام میں خود صیاد کے پھنس جانے کے مواقع زیادہ ہیں۔

الغرض شریعت اسلامیہ نے جرائم کی عمومی مضرت کی مقدار اسکی سزا مقرر کرنے پر ہی اکتفا نہیں کی بلکہ اسکے ثبوت کیلئے بھی نوعیت جرم اور نوعیت سزا کو ملحوظ رکھا ہے جس سے عدل و انصاف کی فراہمی اور معاشرہ کی پاکیزگی کیلئے ایک ایسا مربوط نظام مرتب ہوتا ہے جو ہر قسم کی افراط و تفریط سے پاک ہوتا ہے

پھر شریعت نے کسی بھی معاملہ کو عدالت تک پہنچانے سے لے کر اسکے نمٹائے جانے تک کیلئے ایسی رہنمائی فرمائی ہے اور ایسے رہنما اصول مقرر کئے ہیں جو بجائے خود اسلام کی حقانیت کی دلیل اور اللہ کی خالقیت و الوہیت کی برہان ہیں صحت دعوی کی شرائط، قرار مدعا علیہ کے ضوابط، بینہ اور شہادت میں گواہوں کے اوصاف، گواہی کی صحت کی شرائط گواہی کا

قصاب، شہادت دیکر مکر جانا، جھوٹی شہادت دینا، مدعی کی طرف سے بینہ پیش نہ کر سکنے کی صورت میں مدعا علیہ کے ذمہ
بینہ کی بجائے صرف قسم، مدعی سے قسم نہ لینا اور مدعا علیہ کے ذمہ بینہ نہ لینا پھر خود مدعی اور مدعا علیہ میں تمیز یہ دو امور
ہیں جو انسانی وضعی قوانین میں سرے سے ملحوظ نہیں رکھے گئے ہیں۔ وہاں مدعی اور مدعی علیہ یکساں سلوک کے مستحق
قرار دیئے جاتے ہیں ستم بالائے ستم یہ کہ ہمارے وضعی قوانین میں مدعا علیہ کو وعدہ معاف گواہ بنایا جاتا ہے مدعا علیہ اور
گواہان علیحدہ علیحدہ افراد ہیں انکے علیحدہ علیحدہ احکام ہیں۔ ہر شخص کی بیان کی اپنی حیثیت ہے اور اسے اپنے مقام کے
دیکھ کر ہی انکے بیان کا صحیح جائزہ لیا جاسکتا ہے۔ مدعا علیہ کو وعدہ معاف گواہ بنا لینا ناانصافی کو فروغ دینے اور استعماری
عدالتی نظام کو مظلوم آبادیوں پر مظالم ڈھانے کیلئے قانونی جواز فراہم کرنے کے علاوہ کوئی مثبت کردار ادا نہیں کرتا۔

اسلام کا نظام عدل عین فطرت انسانی کے مطابق سہی۔ انکے ضوابط اللہ کے مقرر کردہ سہی۔ انکے اصول زریں ترین
اصول سہی۔ مگر جب تک اسکو نافذ کرنے والے افراد اس معیار کے نہ ہوں جو اس گرانبار ذمہ داری کو نبھانے کی پوری
صلاحیت رکھتے ہوں تو اسلامی ضابطہ عدل ایک ایسا تاریخی افسانہ بن کے رہ جائیگا۔ جسے ذہنی آسودگی کیلئے تھوڑی دیر کیلئے
لائبریریوں میں پڑھ لیا جائے اور اسکی کلاسکی اسکے اصول و ضوابط کی جامعیت اور کاملیت پر تحسین و آفرین کے دو جملے
کہہ دیئے جائیں اس وقت ان کا انسان کی عملی زندگی سے کوئی تعلق نہیں رہیگا۔ اور ظاہر ہے یہ بات اللہ تعالی کے منشا
کے خلاف ہے۔ اللہ تعالی نے یہ دین انسانوں کے پاس بھیجا ہی اس لئے ہے کہ وہ اسکے مطابق اپنی زندگی کے خال و خط
سنواریں۔ اور اپنی زندگی کا دریا آفاق کے اس وسیع تحریکی نظام عدل کے سمندر میں گرا دیں جہاں اٹھنے والی لہر اللہ کے
عدل و انصاف پر انحصار مسرت کیلئے سر اٹھاتی اور انحصار تفکر کیلئے بھی رواں ہو جاتی ہے۔ انسانوں کو یہ نظام کتب خانوں کی
زینت بنانے، قہوہ خانوں میں زیر بحث لانے۔ اسمبلیوں میں جاہل اور دین دشمن عناصر کے ہاتھوں رسوا کرنے اور لبرین و
زنادقہ کے اقوال و آراء کے مقابلہ میں معطل رکھنے کے لئے نہیں دیا گیا۔

اس لئے یہ ضروری ہے۔ کہ اسلامی عدلیہ میں قاضی کا منصب صرف ایسے افراد کے پاس جائے جو ہر طرح سے اسکے اہل
ہوں یہی وجہ ہے کہ اسلام انتخاب قاضی کے سلسلے میں حد درجہ محتاط ہے۔ اور قاضی پر اتنی سخت پابندیاں عائد کرتا ہے
کہ ایک بد نیت شخص کیلئے اسلامی عہدہ قضا کا کل پرزہ بننا سرے سے ممکن نہیں رہتا۔ یہی وجہ ہے کہ احادیث میں عہدہ
قضاء کی قبولیت کے بارے میں بہت ترہیب اور وعید مذکور ہے کیونکہ یہاں

درمیان قعر دریا تختہ بندم کردہ ای
بازمی گوئی کہ دامن تر مکن ہشیار باش

کی صورت حال ہے قاضی کا قلم صرف دو کام کر سکتا ہے۔ تیسرا کام اس سے ہو ہی نہیں سکتا۔ یا وہ انصاف کریگا یا ظلم
انصاف اور ظلم کے درمیان کا کوئی درجہ ابھی تک دریافت نہیں ہو سکا۔ جو قاضی کے قلم سے صادر ہو سکے۔ اسلئے قاضی
کا عہدہ سنبھالنے کیلئے علم بھی نہایت پختہ درکار ہے۔ جبکہ دیانت تقوی اور خدا خوفی اس سے کہیں زیادہ ضروری ہیں۔ جو
درحقیقت اسے عدل و انصاف پر قائم رکھنے میں اہم کردار ادا کرتے ہیں۔ جہاں قاضی کے انتخاب میں احتیاط کی ضرورت
ہے کہ وہ عالم، ماہر، فقیہ اور تجربہ کار ہونے کے ساتھ ساتھ متقی، خدا ترس اور حق پرست ہو، وہاں قاضی کو تحفظ بھی
عام سرکاری ملازمین کے مقابلہ میں زیادہ درکار ہے۔ کیونکہ ایک قاضی، منصف، دیندار اور بے باک قاضی کل کلاں کو
حکومت وقت (بشمول خلیفہ اسلام) جنکا وجود ایک عرصہ سے ناپید ہے اور اسلامی دنیا بادشاہ و امراء و وزراء اعظم کی
اصطلاحات کا سہارا لینے پر مجبور ہے۔ خواہ سرکار کے خلاف بھی کوئی فیصلہ دے سکتا ہے۔ اگر اسے ملازمت، عزت، زندگی
اور دیگر امور کا تحفظ فراہم نہ کیا جائے تو یہ عدم تحفظ اس کے لئے عدل و انصاف پر مبنی فیصلہ کرنے میں کسی بھی وقت
رکاوٹ بن سکتا ہے۔ ایسا غیر محفوظ قاضی حکومت وقت یا اسکے چہیتوں کیخلاف کوئی بھی فیصلہ کرنے سے قبل اپنی جان، مال
، اولاد، آبرو، ملازمت کی حفاظت کے انتظامات کا جائزہ لیگا اور پھر فیصلہ کر سکیگا۔

قاضی کا انتخاب بھی شدید احتیاط کا متقاضی، مگر اس کا جب ان احتیاطی تدابیر کے بعد انتخاب عمل میں آجائے تو اسکو

تحفظ کا بھی پورا پورا حق ملنا ضروری ہے۔
لیکن ! اگر اسے بے لگام چھوڑ دیا جائے اور اس احساس تحفظ کی وجہ سے وہ ظلم و تعدی پر اتر آئے تو کیا اس صورت میں بھی اسکو یہ تحفظ حاصل ہوگا۔ شریعت اسلامیہ انسانی فطرت کی خوبیوں اور خامیوں کو سامنے رکھتے ہوئے اسکی تمام جوانب و اطراف میں ایسا قانون قائم کرتی ہے۔ کہ اسکی فراہم کردہ سہولتیں انسانی سوسائٹی کیلئے صرف فائدہ ہی پہنچائیں ان سہولتوں سے ناروا فائدہ اٹھانے کے مواقع کا قلع قمع کرنے کیلئے وہ ساتھ ساتھ ضوابط مہیا کرتی چلی جاتی ہے۔ چنانچہ قاضی کو تحفظ حاصل ہونے کے باوجود اسے رشوت خوری، ظلم، بدزبانی، جانب داری اور فسق و فجور کی اجازت نہیں دی جاسکتی۔ کہ وہ اپنے تحفظ کا فائدہ اٹھا کر رشوت لینے اور بیچنے میں مشغول ہوجائے ظلم و تعدی کا بازار گرم کردے۔
اس طرح اگر وہ اندھا، بہرا، پاگل، یا مرتد ہوجاتا ہے تو ان تمام صورتوں میں وہ قاضی بننے کا اہل نہیں رہتا۔ اگر منصب قضاء کے تحفظ کو اتنا ہی بت بنا کر پرستش کیلئے کھڑا کر دیا جائے۔ تو ایک قاضی کے پاگل ہوجانے کی صورت میں عدل و انصاف کی جو بعد اللہ کی زمانہ اسکا نظارہ کریگا۔
اسلام انسان کی فردی زندگی سے اجتماعی حیات تک ایسے مربوط خدائی ضابطہ حیات کا نام ہے جو تا قیامت ہے قیام عدل کی اور جسکے بغیر دنیا کا کوئی قانون، کوئی دستور، کوئی نظریہ، پوری انسانیت کی فلاح و صلاح کا حقیقی (قابل ثبوت) دعوی نہیں کرسکتا۔ مگر بدقسمتی سے ہم ایک طویل عرصہ سے خدائی نظام کو چھوڑ کر عیسائی نظام و قانون کو اپنائے ہوئے ہیں۔ ملک میں ابھی تک عیسائی گوروں کی نافذ کردہ تعزیرات ہند رائج ہیں اور ان کا جادو سر چڑھ کر بول رہا ہے۔
اسے اپنی کوتاہ نظری اور دشمنوں کی کامیابی کے علاوہ کیا نام دیا جاسکتا ہے۔ کہ آج دنیا کی کوئی غیر مسلم حکومت یا قوم اسلام کا نظریہ حیات اور قوانین عدل اپنانے کو تو تیار نہیں مگر ہم نہ صرف بازنطینی مسیحی قوانین کو ایک طویل عرصہ سے اپنائے ہوئے ہیں۔ بلکہ ان پر فخر کرتے ہیں۔ اور انہیں خدا تعالیٰ کے قوانین سے زیادہ بہتر اور مفید سمجھتے ہیں۔ قرآن و سنت کے واضح احکام کے مقابلہ میں مسیحی مفکرین اور یہودی ماہرین کے بنائے ہوئے قوانین و ساتیر اور اصول و ضوابط قابل ترجیح قرار دیکر خدا تعالیٰ کے علم پر ان کفار کی علمی برتری کا برملا اعتراف کرتے ہیں اور ہمیں انفرادی یا قومی سطح پر احساس تک نہیں ہوتا کہ اس سب کے بعد ایمان اور اسلام کس چیز کا نام رہ جاتا ہے۔ جسکی خوش فہمی میں ہم ابھی تک مسلمان کہلا رہے ہیں۔
اس فکر انگیز صورت حال نے مجھے "اسلام کا نظام عدل" کے عنوان سے تحقیقی مقالہ ترتیب دینے اور اس موضوع پر کام کرنے کیلئے آمادہ کیا اور میں نے اس نیت سے کام شروع کردیا کہ اگر میری تحقیق اسلامی نظام عدل کو متعارف کرانے میں معمولی سا کردار بھی ادا کرگئی تو میرے لئے اخروی نجات اور دنیوی سعادت کا موجب ہوگی۔
چنانچہ یہ مقالہ اسلامی لائبریری کے قیمتی اور مکنون موتیوں کو چھانٹ چھانٹ کر مدون کیا ہے یہ مقالہ ایک تمہید اور تین ابواب پر مشتمل ہے۔
ہر باب میں چند مباحث ہیں ہر جگہ ہر بحث چند ذیلی مطالب پر منقسم ہے۔ اور مطالب چند ذیلی عنوانات کے تحت تحقیق کا سلسلہ آگے بڑھاتی ہیں۔

سپاس و تشکر

اپنی اس متواضع کاوش کی تدوین و ترتیب کے سلسلے میں گرامی قدر محترم جناب ڈاکٹر ملک ذوالفقار صاحب، پرو وائس چانسلر پنجاب یونیورسٹی کا شکریہ ادا کرنا اپنی اولین اور اخلاقی فرض سمجھتا ہوں جنہوں نے ابتداء سے اختتام تدوین تک اس مقالہ کی جمع و ترتیب میں میری رہنمائی فرمائی اور ہر قدم پر مجھے اپنے مفید مشوروں اور تجاویز سے نوازا۔ محترم ڈاکٹر صاحب کی علمی شخصیت سے اس مقالہ کی ترتیب میں جہاں مجھے موضوع زیر بحث میں موضوعات و مباحث کی ترتیب و تشکیل کے سلسلہ میں استفادہ کا موقعہ ملتا رہا وہاں شاید اس سے کہیں زیادہ آپکی علمی شخصیت نے دیگر علمی موضوعات میں بھی بندہ کو

ھ

فیض یاب کیا۔ اس سلسلہ میں راقم نے اپنے مربی ' والد ' استاد اور محقق شیخ حضرت شیخ الحدیث مولانا علاؤ الدین صاحب کا شکریہ ادا کرنا از بس ضروری ہے جن سے راقم نے فقہ و حدیث کی تعلیم حاصل کی۔ جس نے مجھے اتنے اہم موضوع پر کام کرنے کا حوصلہ دیا۔ اور جن کی راہنمائی مجھے اس مقالہ کی ترتیب میں مسلسل میسر رہی اور احادیث و فقہ کے بیشتر حوالہ جات کی تخریج میں بھی مخدوم نے ہی تعاون فرمایا۔

نیز بندہ نے حضرت شیخ الحدیث مولانا قاضی عبدالکریم صاحب سے بھی اس سلسلہ میں استفادہ کیا ہے۔ آنجناب کی علمی شخصیت میں امتیازی مقام رکھتی ہے۔ آپ نے بھی حدیث و فقہ کے سلسلہ میں بندہ کو اپنے مفید مشوروں سے نوازا اور اہم مقامات پر مدد فرمائی

اس مقالہ کو مکمل ہونے میں شاید مزید بہت وقت لگ جاتا اگر مجھے اپنے عزیز دوست ارشد حسین ثاقب کا تعاون حاصل نہ ہوتا۔ جنھوں نے عربی ماخذ سے استفادہ کے سلسلہ میں خصوصاً میرے ساتھ قابل قدر تعاون کیا اور جنکی وجہ سے یہ کام جسے چند ماہ مزید لگ جاتے اس متوقع تاخیر کے بغیر مکمل ہو گیا۔ اللہ تعالیٰ سے دعا ہے کہ وہ انھیں جزائے خیر عطا فرمائیں اور ان سے دین حنیف کی خدمت کا کام لیں۔

اس مقالہ میں دیگر امور کے علاوہ خصوصاً کتابت کو بطریق احسن پایہ تکمیل تک پہنچانے میں میرے مخلص ساتھی فاضل جامعہ مدینہ لاہور مولینا دوست محمد ظفر نے جس کاوش اور سعی و جہد کا مظاہرہ کیا میں اسے فراموش نہیں کر سکتا۔ اللہ تعالیٰ آپ کو جزاء خیر عطا فرمائے۔ آمین

اللہ تعالیٰ سے دعا ہے کہ وہ اس مقالہ "اسلام کا نظام عدل" کو اپنی بارگاہ الوہیت میں شرف قبولیت بخشے اور مملکت اسلامیہ پاکستان میں قانون شریعت کے نفاذ اور خصوصاً شعبہ عدلیہ کو اسلامی سانچہ میں ڈھالنے کے لئے اس مقالہ کی خدمات کو قبول فرمائے۔ آمین ثم آمین

وحیدالدین

وأنزلت هذه الآية في قضية قتيل كان بين اليهود فجاء كعب بن أسيد وعبد الله بن صوريا وشاس بن قيس إلى الرسول صلى الله عليه وسلم فقالوا يا محمد قد عرفت أنا أحبار اليهود وأشرافهم وساداتهم وإنا إن اتبعناك اتبعنا اليهود ولم يخالفونا وإن بيننا وبين قومنا خصومة فنتحاكم إليك فتقضي لنا عليهم ونؤمن بك ونصدقك فأبى رسول الله صلى الله عليه وسلم فأنزل الله هذه الآية ۱؎

یہ آیت کریمہ اس سابقہ آیت کی منسوخ کر رہی ہے جس میں آپ کو کفار کے درمیان فیصلہ کرنے یا نہ کرنے کا اختیار دیا گیا تھا۔ یہ آیت یہود کے ایک قتل کے بارے میں نازل ہوئی۔ اس مقدمہ میں کعب بن اسید، عبداللہ بن صوریا اور شماس بن قیس رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس آئے اور کہنے لگے اے محمدؐ! آپ جانتے ہیں کہ ہم یہود کے علماء اور معززین ہیں اگر ہم آپ پر ایمان لے آئیں تو سارے یہود (گروہ در گروہ) آپ پر ایمان لے آئیں گے آپ اس مقدمہ میں فریق مخالف کے خلاف ہمارے حق میں فیصلہ کر دیں تو ہم آپ پر ایمان لے آئیں گے اور آپ کی تصدیق کر دیں گے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس سے انکار کر دیا تو اس پر یہ آیت نازل ہوئی۔

وأنزلنا إليك الكتاب بالحق مصدقا لما بين يديه من الكتاب ومهيمنا عليه فاحكم بينهم بما أنزل الله ولا تتبع أهواءهم عما جاءك من الحق لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا ۲؎

اور ہم نے یہ کتاب آپ کے پاس بھیجی ہے جو خود بھی صدق کے ساتھ موصوف ہے اور اس سے پہلے جو کتابیں ہیں ان کی بھی تصدیق کرتی ہے اور ان کتابوں کی محافظ ہے تو ان کے باہمی معاملات میں اسی بھیجی ہوئی کتاب کے موافق فیصلہ فرمایا کیجیے۔ اور یہ جو سچی کتاب آپ کو ملی ہے اس سے دور ہو کر ان کی خواہشوں پر عملدرآمد نہ کیجیے۔ تم میں سے ہر ایک کے لئے ہم نے خاص شریعت اور خاص طریقت تجویز کی تھی۔

علامہ جصاص

قال ابن عباس ومجاهد وقتادة: ومهيمنا أي أمينا وقيل شاهدا وقيل حفيظا والمعنى فيه أنه أمين عليه ينقل إلينا ما في الكتب المتقدمة من غير تحريف ولا زيادة ولا نقصان لأن الأمين على الشيء مصدق عليه (فاحكم بينهم بما أنزل الله إليك) يدل على نسخ التخيير ويدل على أنه لا يجوز الحكم بشريعة

۱؎ سورة المائدة (۵) : ۴۸

ولا بالذی یخل لانہم مامورون بترکہ واتباع شریعۃ النبی صلی اللہ علیہ وسلم شریعۃ القرآن
لانہ یحب الناس ۱ہ

۵۔ تقویٰ، عدل کی منزل ہے

اسلامی عبادات میں تقویٰ ملاک الحسنات اور دینی عبادات کی اول الغایات ہے،
ان التقوی ملاک الحسنات
نماز کے متعلق ارشاد ہے، ان الصلوٰۃ تنھی عن الفحشاء والمنکر ۲ہ
فحش اور منکر سے بچے رہنا تقویٰ ہے، کیونکہ تقویٰ کا لغوی مفہوم ہی بچنا ہے اور روزہ کا مقصد بھی یہی ہے۔

یا ایھا الذین آمنوا کتب علیکم الصیام کما کتب علی الذین من قبلکم لعلکم تتقون ۳ہ
اور قربانی سے مقصود بھی یہی ہے

لن ینال اللہ لحومھا ولا دماؤھا ولکن ینالہ التقوی منکم ۴ہ
اور یہی تقویٰ ہے جسے عدل کی منزل قرار دیا گیا ہے
اعدلوا ھو اقرب للتقوی ۵ہ   عدل کرو کہ عدل تقویٰ سے قریب تر ہے۔
اور مذکورۃ الصدر آیت میں مابعد فرمایا۔
واتقوا اللہ   یعنی اللہ سے ڈرو
گویا عدل اور تقویٰ لازم وملزوم ہیں اس سے یہ نتیجہ سامنے آیا ہے کہ جس شخص میں تقویٰ ہوگا وہ اللہ سے ڈرے گا اور عدل اختیار کرے گا۔

تفسیر ابی السعود | ان اللہ امر المؤمنین باقامۃ العدل وبین ان اقامۃ العدل بمکان من التقوی وبعد ما نہاھم عن الجور، بین ان مقتضی التقوی واذا کان وجوب العدل فی حق الکفار بھذہ المثابۃ فما ظنک بوجوبہ فی حق المسلمین۔ ۶ہ

۶ہ احکام القرآن للجصاص، ج ۲ ص ۲۲۲ ـ فی ظلال القرآن، ج ۲، ص ۹۰۲۔

۶۔ احکام میں پہلا حکم عدل ہے سورہ نحل کی ایک آیت میں کچھ اچھی باتوں کا حکم دیا گیا ہے اور کچھ بری باتوں سے منع کیا گیا ہے لیکن ان اوامر و نواہی میں سب سے پہلے جس بات کا ذکر کیا گیا ہے وہ عدل ہی ہے۔

ان اللہ یامر بالعدل والاحسان وایتاءِ ذی القربیٰ وینھیٰ عن الفحشاء والمنکر والبغی یعظکم لعلکم تذکرون[1]

بے شک اللہ حکم دیتا ہے عدل کا اور احسان کا اور قرابت داروں کو کچھ دینے کا، اور روکتا ہے بے حیائی سے اور برائی سے اور سرکشی سے، وہ تمہیں نصیحت کرتا ہے تاکہ تم نصیحت حاصل کرو۔

۷۔ عدل کی راہ میں رکاوٹ کی نشاندہی مدینہ طیبہ میں اسلامی ریاست کی باقاعدہ داغ بیل ڈالی جا رہی تھی اور انفرادی زندگی سے آگے اجتماعی زندگی میں ملکی اور بین الاقوامی سطح پر عدل کے نفاذ اور قیام کی ضرورت تھی، اس لئے ان پہلوؤں کی نشاندہی کر دی گئی جہاں اقامت عدل کو نقصان پہنچ سکتا تھا۔

انصاف کا مطالبہ صرف دوسروں ہی سے نہ ہو بلکہ اپنے نفس سے بھی ہونا چاہیئے۔ خود اپنی ذات کے علاوہ والدین یا اقربا کے خلاف حق و انصاف کا راستہ اختیار کرنا آسان کام نہیں۔ عدل میں سب سے پہلے انسان کی اپنی ذات حائل ہوتی ہے اس کے بعد اقرباء ہوتے ہیں، اقرباء میں سب سے زیادہ والدین کی محبت عدل کی راہ میں رکاوٹ بن سکتی ہے خواہش نفس کی پیروی اور دوسروں کی محبت و قرابت کی وجہ سے عدل و انصاف کا خون ہو سکتا تھا۔ اس لئے درج ذیل آیت میں انسانی کی ان کمزوریوں کو پیش نظر رکھ کر ہدایات دی گئی ہیں۔

یا ایھا الذین امنوا کونوا قوامین بالقسط شھداء للہ ولو علیٰ انفسکم او الوالدین والاقربین[2]

اے ایمان والو انصاف پر خوب قائم رہنے والے اللہ کے لئے گواہی دینے والے رہو اگرچہ اپنی ہی ذات پر یا کہ والدین اور دوسرے رشتہ داروں کے مقابلہ میں ہو۔

جس طرح محبت و قرابت عدل کی راہ میں ایک بڑی رکاوٹ ہے اسی طرح نفرت و عداوت بھی اس راہ کا سنگ گراں ہے عدل و انصاف کی ترازو ایسی ٹھیک اور متوازن ہونی چاہیئے کہ عمیق سے عمیق محبت اور شدید سے شدید عداوت بھی اس کے دونوں پلڑوں میں سے کسی پلڑہ کو جھکا نہ سکے۔

مذکورۃ الصدر آیت میں اپنی ذات اور برادری سے ہٹ کر اقامت عدل کا حکم دیا گیا ہے اسی طرح

---

[1] نحل (۱۶) ۹۰ — [2] نساء (۴) ۱۳۵

درج ذیل آیت میں یہ حکم دیا گیا ہے کہ کسی سے بغض و عداوت انصاف کے قیام میں رکاوٹ نہ بن جائے۔ اگر دشمن غیر مسلم بھی ہو اور اس کا مقابلہ خود اپنے نفس بلکہ اپنے ماں باپ سے ہو جائے تو بمقابلہ دشمن ان کا خلاف کیا جائے گا مگر غیر دشمن کو اس کا حق لے بہر حال پورا پورا دلایا جائے گا اور عدل کا تقاضا بھی یہی ہے کہ مظلومیت کا احساس نہ ہو۔

وہ آیت یہ ہے

یاایھا الذین امنوا کونوا قوامین للہ شہداء بالقسط ولا یجرمنکم شنآن قوم علی الا تعدلوا اعدلوا ھو اقرب للتقوی واتقوا اللہ ان اللہ خبیر بما تعملون[1]

مائدہ ۵-۸

اے ایمان والو اللہ کے لئے پوری پابندی کرنے والے انصاف کے ساتھ شہادت ادا کرنے والے رہو اور خاص لوگوں کی عداوت تمہارے لئے اس کا باعث نہ ہو جائے کہ تم عدل نہ کرو۔ عدل کیا کرو کہ وہ تقویٰ سے زیادہ قریب ہے۔

۸۔ اتفاقی طور پر انصاف کرنے سے ذمہ داری پوری نہیں ہوتی

اسلام میں ظلم جو عدل کی ضد ہے دشمن کے لئے بھی روا نہیں رکھا گیا۔ ان دونوں آیتوں کے طرز بیان میں یہ بات خاص طور پر قابل نظر ہے کہ "کونوا قوامین بالقسط شہداء" یا "قوامین شہداء بالقسط" کا طویل جملہ اختیار کیا گیا ہے حالانکہ عدل و انصاف کا حکم صرف ایک لفظ "اقسطوا" کے ذریعہ بھی دیا جا سکتا تھا۔ اس طویل جملہ کے اختیار کرنے میں اس طرف اشارہ کرنا منظور ہے کہ اتفاقی طور پر کسی معاملہ میں عدل و انصاف کر دینے سے ذمہ داری پوری نہیں ہوتی۔ کیونکہ کسی معاملہ میں انصاف ہو جانا تو ایک طبعی امر ہے یہ تو ظالم سے ظالم حاکم سے بھی کسی معاملہ میں انصاف تو ہو ہی جاتا ہے۔ دونوں جملوں میں قوامین استعمال فرما کر یہ بتلا دیا کہ عدل و انصاف پر ہمیشہ، ہر وقت، ہر حال میں اور ہر دوست و دشمن کے لئے قائم رہنا ضروری ہے۔

۹۔ اقامت عدل کی ذمہ داری امت مسلمہ پر

آج کی دنیا میں جاہل عوام کو چھوڑیے لکھے پڑھے تعلیم یافتہ حضرات بھی یہ سمجھتے ہیں کہ انصاف کرنا صرف حکومت و عدالت کا فریضہ ہے عوام اس کے ذمہ دار نہیں ہیں اور یہی وہ سب سے بڑی وجہ ہے جس نے ہر ملک و سلطنت میں حکومت اور عوام کو متضاد فریق بنا دیا ہے۔ ہر ملک کے عوام اپنی حکومت سے عدل و انصاف کا مطالبہ کرتے ہیں مگر خود کسی انصاف پر قائم رہنے کے لئے تیار نہیں ہوتے اس کا نتیجہ یہ ہے کہ قانون معطل ہے اور جرائم کی روز افزوں ترقی ہے۔

---

[1] المائدہ (۵) : ۸

اس میں کوئی شک نہیں کہ انصاف کا ایک درجہ حکومت اور حکام کے ساتھ مخصوص ہے اور اس راہ میں رکاوٹ بننے والوں کو سیدھا کر دیا جائے اور یہ اقامت عدل حکومت ہی کر سکتی ہے جس کے ہاتھ میں طاقت اور اقتدار ہے۔

وانزلنا الحدید فیہ باس شدید ومنافع للناس ؎۱

اور ہم نے لوہے کو پیدا کیا جس میں شدید ہیبت ہے اور اس کے علاوہ لوگوں کے اور بھی طرح طرح کے فائدے ہیں۔ مذکورۃ الصدر دونوں سورتوں، سورۃ نساء اور مائدہ کے دونوں مقام پر اقامت عدل کا خطاب کا آغاز یاایہا الذین آمنوا سے فرمایا گیا ہے تو اس کا واضح مطلب یہ سامنے آیا ہے کہ اقامت عدل کی اس اہم فریضہ کی ذمہ داری حکومت و عدالت کے علاوہ امت مسلمہ پر بھی آتی ہے۔

۱۰۔ عدل کا تعلق نوع انسان سے ہے

مگر عدل و انصاف کا یہ حق امت مسلمہ کے علاوہ بنی نوع انسان کے ہر فرد کو حاصل ہوگا خواہ وہ مسلمان ہو یا نہ ہو۔

"واذا حکمتم بین الناس ان تحکموا بالعدل"

یہاں "تحاکم بین المسلمین" کی بجائے "بین الناس" فرمایا گیا ہے۔ یہاں سے اسلام کے تصور عدل کی جامعیت اور یکسانیت کا پتہ چلتا ہے کہ عدل صرف مسلمان کا ہی نہیں ہر انسان کا حق ہے۔

۱۱۔ مفت اور فوری حصول انصاف عدل کا تقاضہ ہے

انصاف میں تاخیر کرنا بھی ظلم ہے اسلامی حکومت کی ایک ذمہ داری یہ بھی ہے کہ رعایا کو مفت اور فوری انصاف مہیا کیا جائے۔ انصاف ہر شہری کا حق ہے اور یہ بات اسلامی تصور عدل کے خلاف ہے کہ انصاف دینے کے لئے معاوضہ لیا جائے۔ انصاف ملنے میں بے جا تاخیر کرنا بھی ظلم کے مترادف ہے۔ وکلاء کی بھاری فیس، سٹامپ اور کتابت کے اخراجات کے علاوہ ایک معمولی سے مقدمہ میں بے ضرورت پچاسوں تاریخیں، آمدورفت کے اخراجات، عدالتوں کے لا یعنی چکر ان تمام چیزوں کی وجہ سے غریبوں کو انصاف کا میسر آنا نہایت دشوار ترین ہے۔

۱۲۔ کورٹ فیس اور عدل

کورٹ فیس عدل میں رکاوٹ کا باعث ہے اس لئے اسلام کے عدالتی نظام میں کورٹ فیس کا کوئی جواز نہیں۔ عدل و انصاف مہیا کرنا اسلامی حکومت کے فرائض منصبی میں شامل ہے۔ اس لئے اس کی قیمت اور معاوضہ "کورٹ فیس"

؎۱ الحدید (۵۷) : ۲۵

کے نام سے وصول کرنا بھی ناجائز ہے، اور اہل معاملہ سے اس نام پر فیس کی وصولی اس طرح حرام ہے جیسے رشوت حرام کی گئی ہے۔ انصاف پر کورٹ فیس اور سٹامپ اور طرح طرح کے اخراجات ڈالنا درحقیقت انصاف کی تجارت ہے اور رشوت لے کر فیصلے کرنا یہ حکام کی تجارت ہے اور یہ دونوں ظلم ہیں اور فقہائے کرام نے یہ مسئلہ لکھا ہے کہ ظلم کو عدل سمجھنا کفر ہے۔

علامہ رشید رضا

علامہ رشید رضا ؒ لکھتے ہیں کہ اس آیت میں اللہ نے مطلق طور پر عدل کا حکم دیا ہے۔ [1]

حقیقی مساوات جس کا اسلام علمبردار ہے بغیر عدل کامل کے نمایاں نہیں ہو سکتی کیونکہ ادائیگی حقوق کا نام عدل اور تلفی حقوق کا نام ظلم ہے۔

ولا یجرمنکم شنآن قوم علی الا تعدلوا اعدلوا ھو اقرب للتقوی [2]

یہاں عدل و انصاف کی قیمت متحدہ ملت کی بجائے بنی نوع انسان کا ہر وہ فرد ہے جو اس کا مستحق ٹھہرے

ان یکن غنیا او فقیرا فاللہ اولی بھما فلا تتبعوا الھوی ان تعدلوا وان تلووا او تعرضوا فان اللہ کان بما تعملون خبیرا [3]

۱۳۔ عدل کی اصل مساوات عامہ ہے

اسلامی تصور انصاف سختی کے ساتھ مساوات کی تلقین کرتا ہے اور عدل کی اصل مساوات عامہ ہے۔

یاایھا الناس انا خلقنکم من ذکر وانثی وجعلنکم شعوبا وقبائل لتعارفوا ان اکرمکم عند اللہ اتقکم ان اللہ علیم خبیر [4]

اے انسانی اقوام میں نے تم سب کو ایک باپ اور ماں سے پیدا کیا ہے۔ پھر تمہیں قومیں اور ذاتیں بنایا تاکہ تم ایک دوسرے کو پہچان لو۔ تم میں سب سے زیادہ صاحب عزت و شرافت وہ ہیں جو سب سے زیادہ قانون الٰہی پر چلنے والے ہوں۔ یقیناً اللہ تمہارے ظاہری حالات کا عالم اور باطنی ارادوں سے واقف ہے۔

قومیت کا غرور، رنگ و نسل کا امتیاز، جغرافیائی حدود کا اختلاف اور مختلف زبان بولنے والوں کا لسانی جھگڑا، یہ سب باتیں مساوات کے خلاف ہیں جن کا آیت کریمہ میں کلیتہً رد کیا گیا ہے۔

---

[1] سید رشید رضا، تفسیر القرآن الحکیم، ج ۵، ص ۱۶۵۔ [2] المائدہ (۵) ۸۔ [3] آیت قرآن
[4] الحجرات (۹) ۱۳

بحوالہ ابن ہشام (فرمان نبوی صلے اللہ علیہ وسلم)

یا معشر قریش ان اللہ قد اذھب عنکم نخوۃ الجاھلیۃ وتعظمھا بالاباء ایھا الناس کلکم من آدم وادم من تراب لا فخر للانساب ولا فضل لعربی علی عجمی ولعجمی علی عربی ان اکرمکم عند اللہ اتقاکم [1]

او کما قال علیہ السلام

اے گروہ قریش اللہ نے تمہاری جاہلیت کی نخوت اور باپ دادا کی بزرگی کے فخر کو تم سے دور کر دیا ہے اے لوگو! تم سب آدم سے ہو اور آدم مٹی سے تھے۔ نسب کے لئے کوئی فخر نہیں عربی عجمی پر عجمی کو عربی پر کوئی فضیلت نہیں۔ تم میں سب سے زیادہ معزز وہی ہے جو سب سے زیادہ پرہیزگار ہے۔

تمام انسانوں کی قومیت، مادہ تخلیق اور خمیر انسانی ایک ہی ہے اور سب کا وطن بھی ایک ہی قرار دیا یعنی کرۂ زمین۔

ولکم فی الارض مستقر ومتاع الی حین

اور نبوت کی نگاہ میں سب رنگ یک رنگ ہو گئے۔ سفید فام اور سیاہ فام کا کوئی امتیاز باقی نہیں۔

بعثت الی الاسود والاحمر

میں کالے اور گورے سب کی طرف بھیجا گیا ہوں۔

صہیبؓ رومی ہو یا بلالؓ حبشی مختلف رنگوں میں ڈوبے ہوؤں کو ایک ہی رنگ چڑھا۔

صبغۃ اللہ ومن احسن من اللہ صبغۃ

رنگ تو اللہ ہی کا ہے اور اللہ کے رنگ سے کس کا رنگ بہتر ہو سکتا ہے۔

قضاء اور عدل قضاء عدل کا عین ہے۔ بلکہ یوں کہنا چاہیئے کہ عدل قضاء کا عکس ہے۔ ان القضاء ھو العدل بعینہ بل العدل نتیجۃ منہ۔ گویا قضاء اصل ہے اور عدل اس کی فرع ہے۔ اس وجہ سے عدل کے ضمن میں قضاء کی بحث لائی گئی ہے۔

قضاء کی لغوی تحقیق لفظ قضاء لغت میں قضی یقضی سے مصدر کا صیغہ ہے۔ اصل میں قضایٌ تھا عربی زبان کے ایک قاعدہ کے مطابق یا کو ہمزہ سے بدل دیا گیا۔

---

[1] سیرت ابن ہشام، ج ۲، ص ۴۱۲

١. **الجوہری** | اصلہ قضای، لانہ من قضیت الا ان الیاء لما جاءت بعد الالف ہمزت وتقضی علیہ ای حکم علیہ وبینہما فہو قاض وذلک مقضی علیہ ومنہ قضی القاضی بین الخصوم [1]

اصل میں قضائی تھا یا الف کے بعد آئی (ی) اسے اس کو (صرف کے قانون کے مطابق) ہمزہ سے بدل دیا گیا (قضاء ہو گیا) اور قضا کا مطلب فیصلہ کرنا، حکم لگانا۔ فاعل قاضی اور مفعول مقضی علیہ ہے۔

٢. محمد مرتضیٰ زبیدی

ای قطع بینہم فی الحکم [2]

یعنی ان کے درمیان فیصلہ کیا

٣. کلیات ابو البقاء وغیرہ

کسی چیز کو قول یا فعل کے ذریعہ پورا کرنا ہے۔ [3]

٤. عربی میں جب یہ کہا جائے "قضی فلان نحبہ" تو اس کا مطلب یہ ہے "انقطعت حیاتہ فمات" اس کی زندگی ختم ہو گئی اور وہ مر گیا۔

٥. "قضی فلان دینہ" کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ اس نے اپنا قرض ادا کر دیا۔ قضاء کے لغوی معنی انقطاع کے ہیں ان سب میں جو مفہوم مشترک ہے وہ کسی چیز کے مکمل اور حتمی طور پر طے کر دینے یا ختم کر دینے کے ہیں۔

قرآن حکیم میں لفظ قضاء کے متعدد مفہوم مختلف آیات کی روشنی میں ——

قرآن حکیم میں بھی اس لفظ کا استعمال مختلف مواقع پر آیا ہے۔

١. واذا قضی امرا [4] ای اذا اراد امرا

اور جب اللہ کسی کا ارادہ کر لیتا ہے ـــ یہاں اس کے معنی ارادہ کرنے کے ہیں۔

٢. فلما قضی زید منہا وطرا [5] ـ ای اخذ حاجتہ

پھر جب زید کا اس سے جی بھر گیا۔

٣. فمنہم من قضی نحبہ (ای من مات قتل) ومنہم من ینتظر [6]

---

[1] الصحاح، ج ٦، فصل القاف، باب الیاء، ص ٢٤٦٣۔ [2] محمد مرتضیٰ زبیدی، تاج العروس، ج ١١، ص ٣٩٦-٣٩٧ المصباح المنیر للفیومی، ج ٢، ص ٦١٢۔ [3] کلیات ابو البقاء و دیگر ماہرین لغت، بحوالہ ابن عروس، ص ٣١۔ [4] روح المعانی، ج ١٥ ص ٥٠۔ [5] الاحزاب (٣٣)، ٣٧۔ [6] الاحزاب (٣٣) ٢٣

پھر بعض تو ان میں وہ ہیں جو اپنی نذر پوری کر چکے ہیں (یعنی فوت ہو گئے) اور بعض ان میں مشتاق ہیں۔

۴۔ فاذا قضیتم مناسککم[1] ای فرغتم بعد المناسک[5]۔ پھر جب تم اپنے اعمالِ حج پورے کر چکو

۵۔ فاقض ما انت قاض[2] یعنی افعل۔ جو تجھے کرنا ہے کر گزر۔

۶۔ "فوکزہ موسیٰ فقضیٰ علیہ[3]" ای قتلہ

ترجمہ۔ تو موسیٰ نے اس کو (ایک) گھونسا مارا سو اس کا کام ہی تمام کر دیا۔

"وقضی ربک[4]" "اور تیرے رب نے حکم دیا۔ اس جگہ اس کے معنی حکم دینے کے ہیں۔

"واللہ یقضی بالحق" ای یحکم منہ تقضی القاضی بین الخصوم[5]

۷۔ فاذا قضیت الصلوٰۃ[6] جب نماز ادا کر دی جائے۔ اس موقع پر اس کے معنی ادا کر دینے کے ہیں۔

۸۔ قضی[illegible] الامر الذی فیہ تستفتیان[7]

جس بارے میں تم پوچھتے تھے وہ اسی طرح مقدر ہو چکا۔ اس کے معنی فارغ ہو جانے کے بھی ہیں۔

۹۔ فاذا قضیتم مناسککم۔ ای ادیتموھا و فرغتم[8] "پھر جب تم اپنے اعمالِ حج پورے کر چکو" یعنی انہیں ادا کر دو اور تم فارغ ہو جاؤ یعنی فراغ بعد ادا کے معنی میں آتے ہیں۔

۱۰۔ فلما قضینا علیہ الموت[9]۔ ای الزمناہ "پھر جب ہم نے ان پر موت کا حکم جاری کر دیا"، یعنی لزوم کے معنی میں ہے اور قضی القاضی کا مطلب بھی یہی ہے۔ الزم الحق علیہ

۱۱۔ فقضاھن سبع سماوات[10]۔ ای خلقھن۔ خلق اور تقدیر کے مفہوم میں آ گیا ہے۔

۱۲۔ ولولا کلمۃ سبقت من ربک الی اجل مسمی لقضی بینھم[11]۔ اور اگر آپ کے پروردگار کی طرف سے ایک وقت معین تک (ان کے لیے مہلت دینے کی) ایک بات پہلے قرار نہ پا چکی ہوتی (دنیا میں) ان کا فیصلہ ہو چکا ہوتا۔

"ای لفصل الحکم بینھم" یعنی ان کے درمیان فیصلہ کر دیا گیا ہوتا۔

۱۳۔ وقضینا الیہ ذلک الامر[12] ۔ ای انھیناہ الیہ وابلغناہ ذلک[13]

"اور ہم نے لوطؑ کے پاس یہ حکم بھیجا"، یعنی ہم نے اس کی طرف پہنچایا۔

---

[1] البقرہ (۲) ۲۰۰ - [2] طٰہٰ (۲۰) ۷۲ - [3] القصص (۲۸) ۱۵ - [4] بنی اسرائیل (۱۷) ۲۳ - [5] روح المعانی، ج ۲۴، ص ۵۲ - [6] الجمعہ (۶۲) ۱۰ - [7] یوسف (۱۲) ۴۱ - [8] البقرہ (۲) ۲۰۰ - روح المعانی، ج ۲، ص ۱۲۷، طبعۃ ایلی - [9] سبا (۳۴) ۱۴ - [10] تفسیر المنتقی، ج ۴، ص ۱۰۰ - [illegible] صفوۃ البیان، ج ۵، ص ۲۶۶ - روح المعانی، ج ۲۴، ص ۹۲ - [11] شوریٰ (۴۲) ۱۴ - [12] الحجر (۱۵) ۶۶ - [13] روح المعانی، ج ۱۴، ص ۶۷ -

حاصلِ کلام | حاصل یہ ہوا کہ لفظ قضاء کے بہت سے معانی ہیں مگر ان سب میں الزام، انقطاع اور کسی کام کے پورا ہونے کا معنی قدر مشترک کے طور پر لازمی پایا جاتا ہے۔ [1]

لغت کی کتابوں میں اس لفظ کے متعدد معنے آئے ہیں لیکن فریقین کے درمیان کسی تنازعے کا فیصلہ کرنا اس کا کثیر الاستعمال مفہوم ہے۔ قضی بین الخصمین وعلیہما ای حکم بینہما وعلیہما یعنی اس نے فریقین کے درمیان تصفیہ کر دیا اور ان پر اپنا فیصلہ نافذ کر دیا اسی اسی مفہوم کی مناسبت سے فقہاء نے قضاء کی قانونی اور اصطلاحی تعریف مختلف الفاظ میں کی ہے۔ لیکن مفہوم سب کا ایک ہے۔

قضاء کا اصطلاحی مفہوم

۱۔ **حنفی نقطۂ نظر: ابن عابدین** | الفصل فی الخصومات، وقال العلامۃ قاسم انہ انشاء الزام فی مسائل الاجتہاد المتقاربۃ فیما یقع فیہ النزاع لمصالح الدنیا [2]

متنازعات کا فیصلہ کرنا۔ علامہ قاسم فرماتے ہیں دینی مصالح کے لئے نزاعی امور میں کسی اجتہادی مسئلے کے فیصلہ کو لازم کرنے کو قضاء کہتے ہیں۔

۲۔ "الفصل فی الخصومات وقطع المنازعات علی وجہ مخصوص" [3]

ترجمہ: مقدمات کا فیصلہ اور تنازعات کا خاص انداز میں خاتمہ

۳۔ **علامہ عینیؒ** | وفی الشرع یراد بہ الالزام وفصل الخصومات وقطع المنازعات

شریعت میں اس سے مراد مقدمات کا فیصلہ کرنا، تنازعات کا ختم کرنا اور کوئی فیصلہ کسی شخص پر لازم کرنا ہے

۴۔ **المجلۃ** | لفظ قضا حکم اور حاکمیت کے معنی میں آتا ہے۔ [4]

۵۔ الحاکم لغوی عبارۃ عن قطع الحاکم المخاصمۃ وحسمہ ایاہا وھو علی قسمین احدہما قولہ ھو الزام الحاکم المحکوم بہ علی المحکوم علیہ بکلام کقولہ حکمت او اعط الشیٔ الذی ادعی علیک ویقال لھذا قضاء الالزام وقضاء الاستحقاق والقسم الثانی ھو منع الحاکم المدعی عن المنازعۃ بکلام کقولہ لیس لک حق او انت ممنوع عن المنازعۃ ویقال لھذا قضاء الترک [5]۔

---

[1] شیخ الاسلام تقی الدین احمد بن تیمیہ دمشقی، م ۷۲۸ھ، الفتاویٰ ابن تیمیہ ج ۱۴ ص ۱۰۱، طاہر احمد الزاوی، ترتیب القاموس المحیط ج ۳ ص ۶۴۱، وزبیدی، تاج العروس ج ۱۰ ص ۲۹۶، القاموس المحیط فیروز آبادی ج ۴ ص ۳۷۹، روح المعانی ج ۱۵ ص ۵، مجموع فتاویٰ ابن تیمیہ ج ۳۵ ص ۱۷۱، الاتقان ج ۱ ص ۱۵۲، [2] حاشیہ ابن عابدین ج ۴ ص ۲۹۶، ادب القاضی للخصاف بشرح صدر الشہید ص ۱۲۶، [3] ابن عابدین حاشیہ رد المحتار ج ۵ ص ۳۵۲، البحر الرائق ج ۶ ص ۲۷۷، [4] البنایہ ج ۷ ص ۳، تبیین الحقائق ج ۴ ص ۱۷۵، درر الحکام شرح غرر الاحکام ج ۲ ص ۴۰۳، المجلۃ مادہ ۱۷۸۵، [5] المجلۃ مادہ ۱۷۸۶۔

حکم، حاکم کے اس فیصلہ کو کہتے ہیں جس کے ذریعہ وہ مخاصمت کو ختم کرتا اور مٹا دیتا ہے، اس کی دو قسمیں ہیں اول یہ کہ حاکم نے محکوم علیہ پر محکوم بہ کو لازمی قرار دیا مثلاً یہ کہا کہ میں نے یہ حکم دیا یا یہ کہ تم پر جو دعوی کیا گیا تم اس کو ادا کرو، اس قسم کے فیصلے (حکم) کو قضاء الالزام اور قضاء الاستحقاق کہتے ہیں، دوم یہ کہ حاکم نے مدعی کو منازعت سے روک دیا مثلاً یہ کہا کہ تمہارا کوئی حق نہیں یا تم کو جھگڑا کرنے سے ممانعت کی جاتی ہے اسے قضاء ترک کہتے ہیں۔

۶. ابن ہمام | قضاء وہ الالزام ہے جو نزاعی مقدمات کا فیصلہ دیتا ہے۔[1]

۷. امام سرخسی | معاملہ کی حقیقی نوعیت کو دریافت کرنا، فریقین کا بیان سننا اور ان کی مراد کو سمجھنا اور اس کے مطابق فیصلہ دینا قضاء کا کام ہے۔[2]

۸. علاء الدین حصکفی | مقدمات کا نمٹانا اور جھگڑوں کا ختم کرنا۔[3]

مالکی نقطۂ نظر (۱) ابن فرحون قضاء کسی شرعی حکم کی اس خبر کو کہا جاتا ہے جو کسی ایک فریق پر لازم کیا گیا ہو علی سبیل الالزام کی قید سے مفتی کا فتویٰ خارج ہو جائے گا کیونکہ فتویٰ علی سبیل الالزام نہیں ہوتا، قضاء سے مراد خالق اور مخلوق کے مابین واسطہ بن کر کتاب و سنت کے ذریعہ مخلوق کے مابین خالق کے اوامر و احکام کو ادا کرنا۔[4]

(۲) ابن عرفہ | قضاء ایک ایسی اعتباری صفت ہے جو اپنے موصوف کے حق میں اس کے شرعی احکام کے نافذ العمل ہونے کو لازمی قرار دیتی ہے، چاہے یہ حکم کسی کو عدل قرار دینے کے بارے میں یا مجروح قرار دینے کے بارے میں نیز یہ اس صفت کا تعلق مسلمانوں کے عمومی (یعنی ریاستی) مصالح سے نہ ہو۔[5]

(۳) محمد بن خطاب | قضاء سے مراد واجب العمل قرار پانے کے لئے حکم شرعی سے آگاہ کرنا۔[6]

(۴) الدردیر | شریعت کی اصطلاح میں قضاء سے مراد کسی حاکم یا حکم کا وہ فیصلہ جو اس نے کسی ایسے معاملے میں دیا ہو جو اس کے نزدیک ثابت ہو چکا ہو۔[7]

شافعی نقطۂ نظر | (۱) قضاء دو فریقوں کے جھگڑے کو اللہ کے حکم کے مطابق ختم کرنے کا نام ہے۔ بعض علماء شافعیہ کا کہنا ہے کہ قضاء اس شخص پر کسی حکم کو لازم قرار دینے کا نام ہے جس پر شریعت کی رو سے وہ حکم لازم ہوتا ہے۔[8] یعنی وہ فیصلہ قضاء شرع کی رو سے معتبر نہ ہوگا جو بغیر ما انزل اللہ سے ہوا ہو۔

---

[1] ابن ہمام، فتح القدیر، ج ۶، ص ۳۵۶، المبسوط، ج ۱۶، ص ۲۰ ـ [2] [3] علاء الدین حصکفی، در مختار مع حاشیہ ابن عابدین، ج ۵، ص ۳۵۲

[4] ابن فرحون، تبصرۃ الحکام، ج ۱، ص ۸، شرح منح الجلیل، ج ۴، ص ۱۳۶، البہجہ شرح التحفہ، ج ۱، ص ۱۵، طرابلسی، معین الحکام، ص ۶ ـ

ابن الامیر، حاشیہ [illegible] علی مجموع الامیر، ج ۲، ص ۲۰۰ ـ [5] محمد بن عرفہ الدسوقی مالکی، شرح حدود ابن عرفہ، ص ۴۳۳ ـ [6] محمد بن [illegible] مالکی، مواہب الجلیل، ج ۶، ص ۸۶ ـ [7] ابو البرکات احمد بن محمد [illegible] الشرح الصغیر، ج ۴، طبع قاہرہ، ۱۳۹۳ھ، ص ۱۸۰ ـ [8] مغنی المحتاج، ج ۴، ص ۳۷۱، حاشیۃ الشرقاوی، ج ۲، ص ۴۹۱، نہایۃ المحتاج، ج ۸، ص ۸۹

(۲) **شمس الدین الشربینی** | قضا سے مراد دو سے یا دو سے زیادہ فریقوں کے مابین اللہ کے حکم کے مطابق جھگڑا ختم کرا دینا۔ [۱]

عزالدین عبدالسلام | (۳) کسی واقعہ میں اس شخص کے لیے حکم شرعی کو واضح کرنا جس پر اس معاملہ میں اس حکم شرعی پر عمل کرنا فرض ہو جائے [۲]

حنبلی نقطۂ نظر | حکم شرعی کا بیان کرنا اور اسے کسی فریق پر لازم قرار دینا اور مقدمات فیصل کرنا ہے [۳]

تعریفات سید شریف | دلائل کی بنا پر حق واجب کو تسلیم کرنا اور ثابت شدہ حق کو حکم سے ظاہر کرنا قضا کی حقیقت ہے [۴]۔

صاحب ملتقی | (۱) علماء شریعت نے فرمایا کہ قضا سے مراد فصل خصومات یعنی جھگڑوں کا فیصلہ کرنا ہے یا قضا اس فیصلہ کو کہتے ہیں جو حکومت عامہ اور ولایت عامہ کی جانب سے بطور حکم فیصل کے صادر ہو۔

(۱۱) شریعت کی اصطلاح میں قضا کے معنی لوگوں کے جھگڑوں اور نزاع کو احکام شریعت کے ذریعے قرآن وحدیث کے مطابق طے کرنا ہے تاکہ دعوے اور جھگڑے رفع ہو جائیں۔

ابن عرنوس | حکومت کے مقرر کردہ بااختیار ادارے کی طرف سے کتاب وسنت اور احکام شرع کی روشنی میں لوگوں کے تنازعات کا تصفیہ کرنے اور مقدمات فیصل کرنے کا نام قضا ہے۔ [۵]

خلیفہ کی طرف سے مصلحت عامہ کے پیش نظر شرعی حکم میں ولایت کا نام ہے۔ [۶]

ماحصل کلام | قضا کی تعریف سے یہ بات واضح ہو گئی کہ مختلف تعریفوں میں یہ اختلاف حقیقی نہیں محض لفظی ہے اور ہم اس نتیجہ پر پہنچتے ہیں

ان القضاء هو الحكم بين الخصمين بما انزل الله على سبيل الالزام

قضاء اور حکم

چونکہ شریعت اسلامیہ میں قضا اور حکم مترادف المعانی ہیں اس لیے ہم مناسب سمجھتے ہیں کہ یہاں حکم کی لغوی اور اصطلاحی تعریف ذکر کر کے قضا یعنی حکم تشریعی کا مفہوم واضح کر دیں، کیونکہ ایک محقق جب قضا سے متعلق قرآن وسنت کی نصوص کا مطالعہ کرتا ہے تو اس کے سامنے بار بار قضا اور حکم کے الفاظ ایک دوسرے کی جگہ استعمال ہوتے ہوئے آتے ہیں۔ ذیل میں ہم حکم کا مفہوم واضح کر کے یہ بتانا چاہتے ہیں کہ ان دونوں الفاظ سے شریعت اسلامیہ میں ایک ہی مفہوم اور مدلول مراد لیا جاتا ہے۔

[۱] شمس الدین الشربینی الخطیب الشافعی (متوفی ۹۷۷ھ)، مغنی المحتاج، ج ۴، ص ۳۷۲۔ [۲] علامہ عزالدین عبدالسلام، اسنی المطالب [illegible] مغنی المحتاج، ج ۴، ص ۳۷۲۔ [۳] کشاف القناع، ج ۴، ص ۲۵۶، شرح منتہی الارادات، ج ۳، ص ۴۵۹۔ [۴] تعریفات سید شریف، ص ۱۱۸۔ [۵] ابن عرنوس، ص ۳۱۔ [۶] شرح الازھار، ج ۴، ص ۳۰۸۔ البحر الزخار، ج ۵، ص ۱۰۹۔

حکم کی لغوی تحقیق و اصطلاحی مفہوم

قضاء کی لغوی و اصطلاحی تشریح کے بعد مناسب معلوم ہوتا ہے کہ حکم کا لغوی و اصطلاحی مفہوم ذکر کر دیا جائے۔ تاکہ قضاء یعنی حکم تشریعی کا فہم آسان ہو۔

حاکم کا ماخذ حکم ہے جس کے معنی فیصلہ و فرمان بھی آتے ہیں اور دانش و حکمت بھی

ابن منظور افریقی | والحکم العلم والفقه والقضاء بالعدل [1]

حکم، علم و فقہ کو کہتے ہیں اور عادلانہ فیصلہ کو بھی

محمد بن حسن دُرید | فکل کلمة وعظتک او زجرتک او دعتک الی مکرمة او نهتک من قبیح فهی حکمة و حکم [2]

ہر وہ بات جو تم کو نصیحت کرتی ہے یا تمہیں کسی غلطی پر ڈانٹتی ہے یا تم کو شرافت کی دعوت دیتی ہے یا تم کو کسی قبیح چیز سے روکتی ہے تو اس قسم کی بات کو حکمت بھی کہا جاتا ہے اور حکم بھی کہا جاتا ہے۔

علامہ جمال قریشی | حکم بالضم فرمان و دانش و حکمت [3]

یعنی حکم فرمان اور دانش و حکمت کو کہتے ہیں۔

خلاصہ یہ ہے کہ لغت میں حکم، فرمان شاہی اور عادلانہ فیصلہ کو کہتے ہیں اور مروجہ زبان میں اس سے مراد قانون اور امر و نہی ہے۔

فقہاء کرام اصطلاحی مفہوم | علم اصول کے علماء نے حکم شرعی کی درج ذیل تعریف کی ہے۔

حکم شرعی اللہ کا وہ فرمان ہوتا ہے جس کے ذریعہ بندوں کے لئے بعض افعال کو واجب یا مستحب قرار دیا گیا ہو اور بعض کو حرام یا غیر مستحسن قرار دیا گیا ہو [4] ان فرامین الہیہ کو احکام شرعیہ یا شریعت کہا جاتا ہے اور انہیں بھیجنے والے کو حاکم یا شارع کہا جاتا ہے یعنی قانون ساز

قضاء، حکم تکوینی اور حکم تشریعی

قضاء اور حکم کا لغوی اور اصطلاحی مفہوم بیان کرنے کے بعد قضاء یعنی حکم تشریعی کا سمجھ لینا آسان ہوگا۔ قضاء خداوندی کے دو معنے ہیں ایک حکم تکوینی اور دوسرا حکم تشریعی قرآن حکیم میں یہ لفظ تقریباً اڑتیس آیات میں آیا ہے جہاں اس سے مراد تکوینی اور قضاء ازلی ہے۔ لیکن کم از کم دو آیات میں لفظ قضاء شرعی حکم یعنی قانون شرعی

---

[1] لسان العرب، ج ۱۲، ص ۱۴۱ (مادہ حکم و قضا) مختار الصحاح، ص ۱۴۸، المفردات فی غریب القرآن، ص ۱۲۶، تفسیر ابن جریر، ج ۱، ص ۵۵۷۔ [2] جمہرة اللغة، ج ۲، طبع حیدرآباد دکن، ص ۱۸۶۔ [3] صراح اللغات، ایچ ایم طبع کانپور، ۱۳۱۹ھ، ص ۳۶۶۔

[4] توضیح مصری، ص ۳۶۔ تحریر الاصول مع الشرح، ج ۱، ص ۱۷۔ منہاج الاصول بیضاوی بر حاشیہ تقریر، ج ۱، ص ۲۲، ارشاد الفحول للشوکانی، ص ۶۔

کے معنوں میں بھی استعمال ہوا ہے یہ ایک دوسرا انداز بیان ہے جس کے ذریعہ حاکمیت الٰہیہ کا ثبوت ہوتا ہے۔

وقضیٰ ربک الا تعبدوا الا ایاہ۔ اور حکم دیا تیرے رب نے کہ اس کے سوا کسی اور کی بندگی نہ کرو۔

وما کان لمومن ولا مومنۃ اذا قضی اللہ ورسولہ امرا ان یکون لھم الخیرۃ من امرھم۔

کسی مومن مرد اور مومن عورت کے لئے جائز نہیں ہے کہ جب اللہ اور اس کا رسول کوئی حکم دے دے تو ان کے لئے اپنے معاملے میں کوئی اختیار باقی رہے۔

ان دو آیات سے واضح ہوا کہ قاضی اللہ کی ذات بابرکات ہے اور حکم دینا اسی کا حق ہے پیغمبر اور عدالت کے قاضی اس کے احکام کے مطابق فیصلہ کرنے کے پابند ہیں اور اسی طرح لفظ امر بمعنی حکم تشریعی قرآن کریم کی تینتالیس آیات میں آیا ہے جس سے ثابت ہوتا ہے کہ آمریت مطلقہ اللہ کی صفت ہے۔

حکم جاری کرنا قضا کہلاتا ہے اور حاکم کو قاضی کہتے ہیں کیوں کہ وہ بھی احکام جاری کرتا ہے۔

حکم بالضم قضاء کے معنی میں آتا ہے اس کی جمع حکام ہے۔ اس کا مفہوم ہے کسی کے خلاف یا کسی کے مابین کوئی فیصلہ دینا۔

قضاء اور حکم دونوں کا ایک ہی مفہوم ہے۔

وان احکم بینھم بما انزل اللہ

اور ہم حکم دیتے ہیں کہ آپ ان کے باہمی معاملات میں اس بھیجی ہوئی کتاب کے موافق فیصلہ فرما دیجئے۔

ومن لم یحکم بما انزل اللہ فاولئک ھم الفاسقون

اور جو شخص اللہ کے نازل کئے ہوئے کے موافق حکم نہ کرے تو ایسے لوگ بالکل بے حکمی کرنے والے ہیں۔

مندرجہ بالا دو آیات میں حکم کا لفظ آیا ہے۔

اذا قضی اللہ ورسولہ امرا۔ جب کہ اللہ اور اس کا رسول کسی کام کا حکم دے دیں۔

ثم لا یجدوا فی انفسھم حرجا مما قضیت ویسلموا تسلیما۔ پھر وہ آپ کے اس تصفیہ سے اپنے دلوں میں تنگی نہ پاویں۔

درج بالا آیات میں قضاء کا لفظ آیا ہے اور مفہوم دونوں جگہ ایک ہی ہے یعنی "فیصلہ دینا"

حکم اور قضاء دونوں کا مفہوم ایک ہونے کے باوجود حاکم کے اختیارات قاضی سے وسیع ہوتے ہیں اس لئے مفہوم کے لحاظ سے حکم کا دائرہ قضاء سے عام ہے اور قضاء کی حدود معین ہیں۔

وھو الفصل فی الخصومۃ التی تقع فی دائرۃ اختصاصہ ولا غیر

اور وہ اس خصومت کے فیصلے کا نام ہے جو اس کے دائرہ اختصاص میں آتا ہو۔

تاج العروس، ج ۱، ص ۲۹۹۔ القاموس المحیط، ج ۴، ص ۴۰۹۔ لسان العرب، ج ۹۔ المائدہ (۵)، ۴۹۔ المائدہ (۵)، ۴۷۔ الاحزاب (۳۳)، ۳۶۔ النساء (۴)، ۶۵۔ [illegible] ص ۲۵۳۔

شریعت

علم تشریعی، شریعت سے ماخوذ ہے۔ شریعت، شرع، شراع اور مشرعہ عربی میں راستے کو کہتے ہیں۔ شارع بڑے راستے کو، عام راستہ بتانے والے کو بھی کہتے ہیں

شرع يشرع شرعا من باب فعل يفعل۔ الشريعة ما شرع الله لعباده من الدين يقال شرع الله كذا اى جعله طريقا ومذهبا [1]

لفظ شریعت شرع سے ماخوذ ہے جس کے معنی مخصوص راستہ اپنانے کا ہے۔ چنانچہ کہا جاتا ہے کہ شرع اللہ کذا یعنی اللہ نے اس مخصوص طریقہ کو انسانیت کے لئے مطلوبہ راستہ مقرر فرمایا ہے۔

قرآن کریم کی اصطلاح میں شریعت سے مراد مجموعہ احکام الٰہیہ ہے۔

والشريعة والشرعة ما سن الله من الدين وامر به كالصوم والصلوٰة والحج والزكوٰة وسائر اعمال البر [2]

شریعت اور شرعہ دین کا وہ راستہ ہے جو اللہ نے اپنے بندوں کے لئے مقرر کیا ہے۔ اور اس پر چلنے کا حکم دیا ہے جیسے نماز، روزہ، حج، زکوٰۃ اور باقی نیکی کے کام۔

مشہور تابعی حضرت قتادہؒ | والشريعة الفرائض والحدود والامر والنهى [3]

شریعت فرائض کا، شرعی سزاؤں اور امر و نہی کا نام ہے۔

قرآن کریم | شارع اللہ کی ذات ہے۔ قرآن کریم کی تین آیتوں میں لفظ شریعت کے ساتھ اسم اللہ کے قانون ساز ہونے کا ذکر آیا ہے۔

(۱) لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا [4]۔ ہر ایک کو تم میں سے دیا ہم نے ایک دستور اور راہ۔

بخاری شریف میں اس کی وضاحت ہے۔

سب انبیا علیہم السلام آپس میں علاتی بھائی ہیں جن کا باپ ایک ہو اور مائیں مختلف ہوں۔

اس کا مطلب بھی یہ ہے کہ اصول سب کے ایک ہیں اور فروع میں تنوع ہے۔

(۲) ثم جعلناك على شريعة من الامر فاتبعها ولا تتبع اهواء الذين لا يعلمون [5]

پھر رکھا ہم نے تجھ کو ایک راستے (احکام پر) دین کے کام کے سو تو اسی پر چل اور مت چل خواہشوں پر نادانوں کی۔

اس آیت میں ہویٰ کو شریعت کے مقابل کہا گیا ہے۔ اس سے معلوم ہوا جو قانون خدا کے قانون کے خلاف

---

[1] الصحاح جوہری، ج ۳، ص ۱۲۳۶ تحقیق احمد عبدالغفور عطار، کتاب التعریفات جرجانی، ص ۱۲۷، الصحاح منیر، ص ۳۰۶۔

[2] لسان العرب، ج ۸، ص ۱۷۶، مختار الصحاح، ص ۳۳۵، مفردات، ص ۲۶۰، مجمع البحار، ج ۳، ص ۱۸۲۔ [3] تفسیر ابن جریر، ج ۲۵، ص ۱۴۷۔ [4] المائدہ (۵): ۴۸۔ [5] الجاثیہ (۴۵): ۱۸۔

ہو وہ ہوی اور خواہش نفس پر مبنی ہوگا۔ اس کا بتلانے والا اور اس پر عمل کرنے والا نادان اور خواہش کا بندہ ہوگا۔

(۴۲) ام لھم شرکاء شرعوا لھم من الدین ما لم یاذن بہ اللہ ولولا کلمۃ الفصل لقضی بینھم وان الظالمین لھم عذاب الیم [1]

کیا ان کے کچھ ایسے شریک خدا ہیں جنہوں نے ان کے لئے دین کا وہ طریقہ (قانون) مقرر کر دیا ہے جس کا حکم نہیں دیا اللہ نے۔ اگر نہ مقرر ہو چکی ہوتی ایک بات فیصلہ کی تو فیصلہ ہو جاتا ان میں۔ اور بے شک ظالموں کے لئے عذاب دردناک۔

مشروعیت قضا اور قرآن کریم | اس عنوان کی تفصیل «سلسلہ رشد و ہدایت اور بعثت انبیا کا مقصد» صلح میں گزر چکی ہے۔

مشروعیت قضا اور سنت نبوی صلی اللہ علیہ وسلم | شارع علیہ السلام نے جراحات، حدود اور دیون کے فیصلے کئے [2] اور اسلامی سلطنت میں جب وسعت آگئی تو نبی کریم صلے اللہ علیہ وسلم نے مقدمات کا فیصلہ کرنے شہروں میں امن قائم رکھنے اور اسلام کی تبلیغ کرنے کے لئے مختلف صحابہ کرام رضوان اللہ اجمعین کو مختلف علاقوں میں بھیجا جن میں چند نام یہ ہیں۔ معاذ بن جبل [3]، علی بن ابی طالب [4]، ابوموسیٰ اشعری [5]، عتاب بن اسید [6]، سعد بن معاذ [7]

آپ صلے اللہ علیہ وسلم نے حضرت معاذ [8] اور حضرت علی [9] کو یمن کے لئے اور حضرت دحیہ کلبی [10] کو ناحیہ ایمن کا قاضی بنا کر بھیجا۔

مسند الامام احمد ... والحاکم عن معقل بن یسار المزنی قال امرنی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان اقضی بین قوم فقلت ما احسن ان اقضی یا رسول اللہ قال ان اللہ مع القاضی ما لم یحف عمداً [11]

معقل بن یسار المزنی فرماتے ہیں مجھے رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے ایک قوم کے درمیان فیصلہ کرنے کا حکم دیا میں نے عرض کیا یا رسول اللہ مجھے فیصلہ کرنا اچھی طرح نہیں آتا تو آپ نے فرمایا اللہ اس وقت تک قاضی کے ساتھ ہوتا ہے جب تک وہ عمداً ظلم نہ کرے۔ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے سعد بن معاذ کو بنی قریظہ میں فیصلہ کرنے کا حکم دیا [12] اور حذیفہ [13] کو ایک قوم کے مابین تنازعے بارے فیصلہ کرنے کے لئے بھیجا۔

[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]

مشروعیت قضاء اور اجماع امت قضاء کے بارے میں امت مسلمہ کا اجماع بھی ہے۔ انبیاء علیہم السلام نے اسی نظام کو قائم کیا۔ صحابہ کرام رضوان اللہ اجمعین کی ایک بڑی جماعت بھی منصب قضاء کے فریضہ کو سرانجام دے چکی ہے۔ خلفائے الراشدین رضوان اللہ اجمعین نے اپنے عہد میں قاضی مقرر کیے۔ [۱]

فقہائے اسلام نے بھی اس کی تصریح فرمائی ہے کہ اللہ نے اپنے نبیؐ کو قضاء کا حکم فرمایا اور لوگوں کے باہمی مقدمات میں حق کے ساتھ فیصلہ کرنے کا حکم دیا ہے۔ [۲]

خلافت راشدہ کے بعد مملکت اسلامیہ میں نظام قضاء جاری رہا۔ جانشین رسولؐ خلیفہ اول نے خود بھی فیصلے دیے اور مملکت اسلامیہ میں مختلف قاضی مقرر کئے اور بحرین میں حضرت انسؓ کو اس منصب پر فائز کیا۔ [۳]

امیر المومنین حضرت عمرؓ نے خود بھی مقدمات کے فیصلے کیے اور ابو موسیٰ اشعریؓ کو بصرہ کا قاضی مقرر کیا۔ [۴]

سیدنا عثمانؓ نے بھی فیصلے کئے اور شریحؒ کو قاضی مقرر کیا اور سیدنا علیؓ بھی فیصلے کرتے اور عبداللہ بن عباسؓ کو بصرہ کا قاضی مقرر کیا۔ [۵]

اور فقہائے امت نے قرآن کریم کی اس آیت یاداؤد انا جعلناک خلیفۃ ... الخ سے استدلال کیا ہے کہ قضاء فرض کفایہ ہے۔ [۶]

۱۔ السنن الکبریٰ للبیہقی، ج ۱۰، ص ۸۸۔ اخبار القضاۃ لوکیع، ج ۱، ص ۱۰۳-۱۰۴۔ ۲۔ بدائع الصنائع، ج ۷، ص ۲۔ المغنی لابن قدامہ، ج ۱۱، ص ۳۷۳۔ کتاب ادب القضاء لابن ابی الدم، ص ۵۰۔ ۳۔ ادب القاضی للماوردی، ج ۱، ص ۱۳۳۔ ۴۔ طبقات ابن سعد، ج ۲، ص ۳۴۴۔ ۵۔ الاصابہ، ج ۲، ص ۲۲۰۔ ۶۔ فتح القدیر، ج ۵، ص ۴۶۰۔ بدائع الصنائع، ج ۷، ص ۲۔ المہذب، ج ۲، ص ۲۹۰۔ تبصرۃ الحکام لابن فرحون، ج ۱، ص ۸۔ روضۃ القضاۃ للسمنانی، ج ۱، ص ۸۷۔ حاشیۃ الدسوقی علی الشرح الکبیر، ج ۴، ص ۱۳۱

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

بابِ اوّل

"عدل اور عدلیہ"

مبحث عدلیہ

(1) مطلب ۔ عدلیہ کی آزادی ۔ قانون کی حاکمیت

عدلیہ کی آزادی، ریاست کی سیاست اور خود مختاری کی علامت ہے۔ اس لئے اصل قضاء وہ ہے جو اجنبی قوموں کے تسلط سے آزاد ہو۔ قانون ساز ادارہ یعنی مقننہ گو مرتبہ کے اعتبار سے عدلیہ سے بلند ہے لیکن عدلیہ کی خود مختاری میں مداخلت کرنا اس کے لئے بھی جائز نہیں۔ تمام اقوام کے دساتیر اسی پر متفق ہیں۔ [1]

قضاء کی خود مختاری قانون کی برتری کی ضمانت ہے اور قانون کی برتری معاشرہ کے ہر فرد کے حقوق کی ضمانت ہے۔ عدلیہ کے دائرہ اثر سے ریاست کا کوئی فرد خارج نہیں ہو سکتا نہ ہی حکومت وقت کو عدلیہ پر اثر انداز ہو کر ظلم پر آمادہ کرنے اور حق و عدل سے روکنے کی اجازت دی جا سکتی ہے۔

---

[1] اسلام میں مقننہ قانون سازی میں خود مختار نہیں، بلکہ وہ شرعی اصول و ضوابط کی پابند ہوگی اور عدلیہ بھی اپنی حد تک خود مختار نہیں مگر فقط اسلامی اصولوں کی روشنی میں فیصلہ کرنے کی مجاز ہے۔

عدل وانصاف کا قیام ایک عظیم معاشرتی ضرورت ہے ۔ کیونکہ بعض فطری میلانات کے عدم اعتدال سے فساد پیدا ہوتا ہے ۔ عدلیہ ان میلانات کو اعتدال پر رکھتی ہے ۔ چرچل سے ایک دفعہ کہا گیا کہ برطانیہ کے انتظامی اور سیاسی حلقے میں بگاڑ پیدا ہو گیا ہے ۔ اس پر اس نے پوچھا ، عدلیہ کیسی ہے ۔ اسے بتایا گیا وہ درست ہے ۔ اس نے کہا پھر تو کوئی اندیشہ نہیں ۔ یہ اس لئے کہا کیونکہ عدلیہ سے بگاڑ درست ہو جاتا ہے ۔

برطانیہ میں ملکہ برطانیہ اگر قتل کر دے تو اس پر مقدمہ نہیں چلایا جا سکتا ۔ قانون کی اس محکومی کو دیکھ کر حکیم سولن پکار اٹھا ۔

قانون مکڑی کا جالا ہے طاقتور اس کو توڑ کر نکل جاتا ہے اور کمزور پھنس کر رہ جاتا ہے ۔ مولانا ابوالکلام ایک قدم اور آگے آ کے وہ فرماتے ہیں ۔

دنیا میں سب سے زیادہ ناانصافیاں میدان ہائے جنگ کے بعد عدالت کے کٹہرے میں ہوئی ہیں ۔

اسلام نے عدلیہ کی بالادستی کا جو تصور پیش کیا ہے ۔ دنیا کی تاریخ اس کی مثال پیش کرنے سے قاصر ہے ۔ عدلیہ کا انتظامیہ کی بے جا مداخلت سے آزادی اور اس کی بالادستی قیام عدل کی بنیادی شرط ہے ۔ یہ اسلام کی عظمت اور آپ کا عظیم الشان کارنامہ ہے کہ قانون کو حاکمیت RULL OF LAW بخشی ۔

قرآن کریم | ۱ ۔ وان احکم بینہم بما انزل اللہ ولا تتبع اھوائھم واحذرھم ان یفتنوک عن بعض ما انزل اللہ الیک ۔ [1]

اور ہم حکم دیتے ہیں کہ آپ ان کے باہمی معاملات میں اس بھیجی ہوئی کتاب کے موافق فیصلہ فرمایا کیجئے اور ان کی خواہشوں پر عمل درآمد نہ کیجئے اور ان سے یعنی ان کی اس بات سے احتیاط رکھئے کہ وہ آپ کو اللہ کے بھیجے ہوئے کسی حکم سے پھسلا دیں ۔

۲ ۔ وانزلنا الیک الکتاب بالحق مصدقا لما بین یدیہ من الکتاب ومھیمنا علیہ فاحکم بینہم بما انزل اللہ ولا تتبع اھوائھم عما جاءک من الحق ۔ لکل جعلنا منکم شرعۃ ومنھاجا ۔ [2]

اور ہم نے یہ کتاب آپ کے پاس بھیجی ہے خود بھی صدق کے ساتھ موصوف ہے اور اس سے پہلے جو کتابیں ہیں ان کی بھی تصدیق کرتی ہے اور ان کتابوں کی محافظ ہے تو ان کے باہمی معاملات میں اس بھیجی ہوئی کتاب کے موافق فیصلہ فرمایا کیجئے اور یہ جو سچی کتاب آپ کو ملی ہے اس سے دور ہو کر ان کی خواہشوں پر عمل درآمد نہ کیجئے تم میں سے ہر ایک کے لئے ہم نے خاص شریعت اور خاص طریقت تجویز کی تھی ۔

سنت نبویہ صلے اللہ علیہ وسلم | ۱ ۔ یا ایھا الناس انما اھلک الذین قبلکم انہم کانوا اذا سرق فیہم الشریف ترکوہ واذا سرق فیہم الضعیف اقاموا علیہ الحد وایم اللہ لو ان فاطمۃ بنت محمد سرقت لقطع محمد یدھا ۔ [3]

---

[1] المائدہ (۵) : ۴۹ ۔

اے لوگو! تم سے پہلے جو امتیں گزری ہیں وہ اسی لیے گمراہ ہوئی ہیں کہ ان کے اونچے درجے کے لوگ جب چوری کرتے تھے تو ان کو چھوڑ دیتے تھے اور جب کم درجے کے لوگ چوری کرتے تو ان کو ضرور سزا دیتے تھے۔ خدا کی قسم اگر محمدؐ کی بیٹی فاطمہ بھی چوری کرتی تو محمدؐ ضرور اس کا ہاتھ کاٹ دیتا۔

یہ آپؐ کا فرمان اس موقع پر تھا جب قریش کے قبیلہ بنی مخزوم کی ایک عورت فاطمہ بنت سود سے چوری کا جرم سرزد ہوگیا۔ قریش کے کہنے پر حضرت اسامہؓ بن زیدؓ نے سزا معاف کرانے کی سفارش کی جس پر آپؐ نے مذکورۃ الصدر ارشاد فرمایا۔

۲۔ یہودیوں کے ایک مقدمہ زنا کی سماعت کے وقت رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے ان کے بڑے عالم سے کہا کہ میں تم کو اس خدا کی قسم دے کر پوچھتا ہوں جس نے موسیٰؑ پر تورات نازل کی تھی، تورات میں کیا زنا کی سزا یہی منہ کالا کرنا ہے جو تمہارے درمیان مروج ہے اس نے کہا سچی بات یہ ہے کہ تورات میں تو اس جرم کی سزا رجم بتائی گئی ہے مگر ہمارے شہزادوں میں جب زنا کی کثرت ہوگئی تو ہم نے ان کو سزا دینا چھوڑ دیا اور کمزور لوگوں پر یہ سزا بدستور نافذ کرتے رہے۔ بعد میں ہم نے مشورہ کیا کہ ایسی سزا مقرر کرنی چاہیے جو سب پر نافذ کی جا سکے چنانچہ ہم نے کچھ مار پیٹ اور منہ کالا کر کے مجرم کا جلوس نکالنے کی سزا مقرر کر دی اور رجم کو ترک کر دیا اس پر رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے فرمایا۔

اے اللہ میں وہ پہلا شخص ہوں جس نے تیرے حکم کو زندہ کیا ہے جسے ان لوگوں نے معطل کر دیا تھا۔ [۱] اور پھر ان یہودی زانیوں کو سنگسار کرنے کا حکم دیا جن کا مقدمہ آپؐ کی عدالت میں پیش ہوا تھا۔ اس واقعہ کے بارے سورۃ المائدہ کی آیات اکتالیس تا سینتالیس نازل ہوئی ہیں۔ تورات میں شادی شدہ عورت سے زنا کی سزا سنگسار کرنا تھی۔ [۲]

۳۔ عبداللہ بن جبیر خزاعی فرماتے ہیں کہ ایک مرتبہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ہاتھ میں کھجور کی ایک شاخ تھی یا مسواک تھا، جس سے ایک شخص کے پیٹ پر چوٹ لگ گئی اس نے کہا، دعشی نادعلی آپ نے مجھے درد پہنچایا ہے اس لئے مجھے بدلہ لینے کی اجازت دیں۔ آپؐ نے وہی شاخ اس کے ہاتھ میں دے دی اور فرمایا "استقد" بدلہ لے لو اس شخص نے آپؐ کا پیٹ مبارک چوم کر کہا میں نے آپ کو معاف کر دیا ہے۔ امید ہے آپؐ قیامت کے روز میری شفاعت کریں گے۔ [۳]

(۱) اس قسم کے مختلف واقعات ہیں جن کے متعلق عمر فاروقؓ فرماتے ہیں،

وقد رأیت رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم اقص من نفسہ ۔ [۴]

میں نے خود رسول اللہ صلی اللہ کو دیکھا کہ وہ اپنی ذات سے بھی بدلہ دیتے تھے۔

(۱۱) سعید بن مسیب رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے بھی اپنی ذات سے بدلہ لینے کا حق دیا ہے۔

۱؎ مسلم فی الحدود، باب رجم الیہود۔ ابوداؤد فی الحدود، باب رجم الیہود۔ ۲؎ بائبل، احبار، باب ۲۰، استثناء، باب ۲۲: ۲۲، ۲۳، ۲۴۔ ۳؎ المصنف [illegible]
جامع الاصول ج ۳ ص [illegible]
ج ۹، ص ۲۲۶، مجمع الزوائد ج ۶، ص ۲۸۹، مسند احمد ج ۱، ص ۴۱۔ ۴؎ ابوداؤد فی الدیات والنسائی فی القصاص مع المصنف۔

۳۱

ابوبکرؓ نے بھی ایک شخص کو اپنی ذات سے بدلہ دیا تھا اور حضرت عمرؓ نے بھی حضرت سعدؓ کو اپنی ذات سے بدلہ دیا تھا ۔

۴۔ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم اپنی آخری بیماری میں ایک خطبہ ارشاد فرمایا ۔

ایھا الناس من کنت جلدت لہ ظھرا فھذا ظھری فلیستقد منہ ومن کنت شتمت لہ عرضا فھذا عرضی فلیستقد منہ ومن اخذت لہ مالا فھذا مالی فلیاخذ منہ ولا یخشی الشحناء من قبلی فانہ لیس من شانی الا وان احبکم الی من اخذ منی حقا ان کان لہ او حللنی فلقیت ربی وانا طیب النفس ثم نزل فصلی الظھر ثم رجع الی المنبر فعاد لمقالتہ الاولی ۔ [1]

لوگو میں نے جس کی پیٹھ پر کوڑا مارا ہو تو یہ میری پیٹھ حاضر ہے وہ مجھ سے بدلہ لے لے اور اگر میں نے کسی کی عزت پر سب و شتم سے زیادتی کی ہو تو میری عزت حاضر ہے اس سے بدلہ لے لے ۔ اور اگر میں نے کسی کا مال دبایا ہو تو یہ میرا مال حاضر ہے اس میں سے اپنا حق لے لے اور میری طرف سے ناراضی کا خطرہ بھی دل میں نہ لائے ۔ کیوں کہ میں اس شخص سے محبت کرتا ہوں جو اپنا حق ، اگر ہے تو ، مجھ سے لے لے تاکہ میں اطمینان قلب سے اپنے رب کے دربار میں پیش ہوں یہ کہہ کر آپ منبر سے اتر آئے پھر ظہر کی نماز پڑھی ۔ نماز کے بعد آپ دوبارہ منبر پر تشریف لائے اور پھر یہ کلمات دہرائے ۔

۱ ۔ خلیفہ اول حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ ۔ ایھا الناس قد ولیت علیکم ولست بخیرکم فان احسنت فاعینونی وان اسأت فقومونی اطیعونی ما اطعت اللہ ورسولہ فاذا عصیت اللہ ورسولہ فلا طاعۃ لی علیکم ۔ ؎

لوگو ! مجھے تمہارا امیر بنا دیا گیا ہے جب کہ میں تم سے افضل نہیں ہوں اگر میں اچھا کام کروں تو میری مدد کرنا اور اگر برا کام کروں تو مجھے سیدھا کر دینا اس وقت تک میری اطاعت کرو جب تک میں اللہ کی اور اس کے رسولؐ کی اطاعت کرتا ہوں ، اور اگر میں اللہ اور اس کے رسولؐ کی نافرمانی کروں تو تمہارے ذمہ میری اطاعت نہیں ۔

۲ ۔ سیدنا فاروقؓ ۔ ان رأیتم فی اعوجاجا فقومونی ۔ فیقول الرجل واللہ لو رأینا فیک اعوجاجا لقومناہ بسیوفنا فیقول عمر الحمد للہ الذی جعل فی امۃ محمد من یقوم اعوجاج عمر ۔ ؎

اگر تم مجھ میں ٹیڑھا پن دیکھو تو اسے سیدھا کر دو تو ایک نے کہا اللہ کی قسم اگر ہم نے آپ میں ٹیڑھا پن دیکھا تو تلوار کی نوک سے سیدھا کر دیں گے تو آپ نے فرمایا اللہ کا شکر ہے جس نے امت محمدیہ میں ایسے شخص کو پیدا کیا جو عمرؓ کے ٹیڑھا پن کو سیدھا کرے ۔

ضعیفکم عندی قوی حتی آخذ لہ الحق وقویکم عندی ضعیف حتی آخذ الحق منہ ۔ ؎

تم میں سے کمزور میرے نزدیک مضبوط ہے جب تک اس کا حق نہ دلا دوں اور تم میں سے مضبوط میرے نزدیک کمزور ہے جب تک اس سے حق وصول نہ کر لوں ۔

؎ المصنف ، ج ۲ ، ص ۶۸ ، ۲ ۔ ؎ تاریخ ابن کثیر ، ج ۶ ، ص ۳۰۱ ۔ ؎ طبقات ابن سعد ، ج ۳ ، ص ۱۸۲ ، مصنف عبدالرزاق ، ج ۱۱ ، ص ۳۳۶ ، الکامل ابن اثیر ، ج ۲ ، ص ۱۶۰ ۔ ؎ محمد بشیر ، رسالہ ؛ العقیدہ والفقہ ، ص ۲۴۷ ۔ ؎ العقیدہ والفقہ ، ص ۳۱۴

وددت انی وایاکم فی سفینة فی لجة البحر تذهب بنا شرقا وغربا فلن یعجز الناس ان یولوا رجلا منکم فان استقام اتبعوه وان جنف قتلوه فقال طلحة وما علیک لو قلت ان تعوج عزلوه قال لا القتل انکل لمن بعده ۔ [1]

کاش میں اور تم سمندر کے وسط میں ایک سفینہ میں سوار ہوتے جو ہمیں شرق و غرب میں لئے پھرتا اس صورت میں یہ لوگ یقیناً کسی کو امیر بنا لیتے پس اگر وہ صحیح چلتا تو یہ اس کی اطاعت کرتے اور اگر غلط چلتا تو قتل کر دیتے ۔ حضرت طلحہؓ فرمانے لگے کہ اگر آپ یوں کہہ دیں کہ اگر وہ غلط چلے تو اسے معزول کر دیں تو اس میں کیا حرج ہے حضرت عمرؓ فرماتے ہیں کہ نہیں ، اس کا قتل آنے والے حاکم کے لئے زیادہ عبرت آموز ہے ۔

وفیه اسلم ملک غسان جبلة ابن الایهم فوطئ الکعبة وازدحم الطواف فداس رجل من الاعراب علی ازاره فلطمه فاشتکی الاعرابی الی عمر بن الخطاب فاحضر جبلة وحکم بان یلطمه الاعرابی فقال جبلة انا امیر وهو سوقة فقال عمر کلمة الاسلام ساوت بینکما ۔ [2]

شاہ غسان جبلہ بن ایہم جب مسلمان ہوا تو حرم شریف میں حاضر ہو کر طواف کر رہا تھا کہ کسی اعرابی کا پاؤں اس کی چادر پر آگیا جس پر اس نے اعرابی کو تھپڑ رسید کیا ، اعرابی شکایت لے کر امیرالمومنین حضرت عمرؓ کے پاس حاضر ہوا آپ نے جبلہ کو طلب فرما کر فیصلہ فرمایا کہ اعرابی اسے تھپڑ مار کر بدلہ لے اس پر جبلہ نے کہا میں بادشاہ ہوں اور یہ ایک عام آدمی ہے یہ کس طرح مجھ سے قصاص لے سکتا ہے ؟ آپ نے فرمایا اسلام نے تم دونوں کو حقوق میں برابر کر دیا ہے ۔

۱۰ ۔ <u>حضرت عثمان رضی اللہ عنہ</u> ایک دفعہ ایک مجمع میں فرمایا ۔ اگر کسی کا مجھ پر کوئی حق ہو یا ظلم کرنے کا کوئی دعویٰ ہو تو میں حاضر ہوں اگر چاہے تو مجھ سے بدلہ لے لے اور اگر چاہے معاف کر دے ۔ [3]

<u>فقہائے حنفیہ کا فتویٰ</u> اور فقہائے حنفیہ کا فتویٰ یہی ہے کہ قاضی امیرالمومنین ، اور اس کے عمال اور اس طرح دوسرے تمام امراء کے مقدمات کی سماعت کر سکتا ہے اور فیصلہ دے سکتا ہے ۔ قاضی خان فرماتے ہیں

ویجوز قضاء القاضی علی الامیر الذی ولاه وکذا یجوز قضاء القاضی الاسفل للقاضی الاعلی وقضاء الاعلی للقاضی الاسفل ۔ [4]

قاضی کے لئے جائز ہے کہ وہ اس امیر کے مقدمات کا فیصلہ کرے جس نے اس کو قاضی مقرر کیا تھا اور اس طرح قاضی اعلیٰ ، قاضی اسفل کے مقدمے کا فیصلہ کر سکتا ہے اور قاضی اسفل ، قاضی اعلیٰ کے مقدمہ کا فیصلہ کر سکتا ہے ۔

عدلیہ کی آزادی اور خود مختاری کے متعلق امام اعظم کی رائے یہ تھی کہ قاضی کا حکم خود خلیفہ پر بھی نافذ ہونا چاہیے اور اگر قاضی اپنا فیصلہ حکمران اور اس کے عمال پر نافذ نہ کر سکتا ہو تو اسے قضاء کا عہدہ قبول کرنے سے انکار کر دینا چاہیے ۔

---

[1] الکامل لابن الاثیر ، ج ۲ ، ص ۳۰ ۔ [2] القضاء والقضاۃ ، ص ۱۸۶ ۔ [3] کنز العمال ، ج ۱۳ ، ۸۳۰ بحوالہ ابن ابی داؤد ، ابن عساکر
[4] فتاویٰ قاضی خان بر حاشیہ عالمگیری ، ج ۲ ، ص ۴۴۹ ۔ عالمگیری ، ج ۳ ، ص ۳۱۹

(2) مطلب ۔ عدلیہ اور انتظامیہ ۔

اسلام میں عدلیہ ، انتظامیہ سے متاثر نہیں | جسٹس امیر علی نے اپنی مشہور تصنیف میں پروفیسر امیر کا یہ قول نقل کیا ہے۔

اسلامی نظام اپنی ابتداء ہی میں نمایاں وقتی ہر دو اعتبارات سے عدلیہ اور انتظامیہ کے مابین تفریق کا اعلان کرتا ہے۔[1] اور ہم دیکھتے ہیں کہ عہد فاروقی میں فتوحات کی کثرت ہونے کی وجہ سے جب حکومت کا کام بڑھ گیا تو حکومت کے مختلف شعبوں کی باقاعدہ تنظیم ہوئی اور یہ وقت نہ صرف خلیفہ کے لئے بلکہ ان کے مقرر کردہ نائب (گورنروں) کے لئے بھی انتظامیہ اور عدالتی امور سر انجام دینا دشوار ہو گئے اور رعایا کی سہولت بھی اسی میں تھی کہ عدالتی امور کو انتظامی امور سے آزاد کر دیا جائے۔

زہری کی روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت عمرؓ نے عدلیہ کا کام جناب علی کرم اللہ وجہہ کے سپرد فرمایا تھا۔

اور ابن خلدون کہتے ہیں کہ دارالخلافہ مدینہ منورہ میں قضاء کا کام حضرت ابوالدرداء انصاریؓ کے سپرد کیا تھا اور بصرہ میں شریح کے اور کوفہ میں ابو موسیٰ اشعری کے ذمہ تھا۔

اور حقیقت یہ ہے کہ اسلام ایک ابدی دین ہے وہ سیاست و حکمرانی کے لئے ایسی بنیادی ہدایات دیتا ہے جن کی روشنی میں ہر زمانہ کے مطابق انتظامی جزئیات اور طریق کار کو خود طے کیا جا سکتا ہے۔ چنانچہ یہ بات کہ عدلیہ ، انتظامیہ سے بالکل الگ ہے یا اس کے ساتھ وابستہ ۔ اس بارے میں کوئی ایسا متعین حکم نہیں دیا گیا جو ہر دور میں ناقابل تبدیل ہو حضرت داؤد علیہ السلام کو بیک وقت انتظامیہ اور عدلیہ دونوں کی ذمہ داری سونپی گئی انبیاء علیہم السلام کے علاوہ خلفائے راشدین میں بھی یہی طرز عمل رہا مگر بعد کی اسلامی حکومتوں میں اس طریق کو بدل دیا گیا اور امیر المومنین کو انتظامیہ کا اور قاضی القضاۃ کو عدلیہ کا سربراہ بنایا گیا اور کسی بھی دور میں حکمرانوں کی امانت و دیانت پر اگر بھروسہ نہ ہو تو عدلیہ کو انتظامیہ سے بالکل آزاد کر دیا جائے تاکہ عدل و انصاف متاثر نہ ہو۔

---

[1] جسٹس امیر علی ۔ ہسٹری آف سارا سنز ، مطبوعہ لندن ، ص ۹۲

(3) مطلب۔ قاضی کی سروس کا تحفظ

عدالت کی آزادی خود مختاری کے خلاف سب سے خطرناک ہتھیار جج کو بلا کسی وجہ اپنے عہدے سے معزول کر دینا ہے اس لئے عدالت کی خود مختاری برقرار رکھنے کے لیے دساتیر میں اس کی ضمانت دی گئی ہے کہ ججوں کو اس وقت تک ان کے عہدے سے علیحدہ نہیں کیا جا سکتا جب تک ان پر بے شرطانہ بددیانتی کا الزام ثابت نہ ہو جائے چنانچہ آجکل دنیا کی تمام حکومتوں میں عدالتوں کے ججوں کو کسی واضح الزام کے بغیر ان کے عہدوں سے الگ نہیں کیا جا سکتا۔

وليس للخليفة عزل القاضي مادام مقيما على الشرائط وهو بالولاية يصير ناظرا للمسلمين على سبيل المصلحة لا عن الامام [1]

حاکم کو قاضی کے عزل کا حق حاصل نہیں ہے جب تک وہ شرائط پر قائم ہو۔ کیوں کہ منصب قضا پر فائز ہونے کے بعد وہ علی سبیل المصلحہ مسلمانوں کے امور کا نگران اور ان کے حقوق کا نگہبان ہو جاتا ہے، نہ کہ امام کی جانب سے۔

تاہم اسلام کے نظام عدل میں قاضی کی بالادستی کی بجائے قانون کی بالادستی ہے اور خلیفۂ وقت کی طرح قاضی القضاۃ بھی جواب دہ ہے۔ اگر چیف جسٹس پر بھی دعوی ہو جائے تو دوسرے قاضی کی عدالت میں باقاعدہ اس کی سماعت ہوگی۔ فقہائے حنفیہ کا فتوی یہی ہے کہ قاضی امیر المومنین اور اس کے عمال اور اس طرح دوسرے قاضیوں کے مقدمات کی سماعت کر سکتا ہے اور فیصلہ دے سکتا ہے۔

ويجوز قضاء القاضي للامير الذي ولاه وكذلك قضاء القاضي الاسفل للقاضي الاعلى وقضاء الاعلى للقاضي الاسفل [2]

قاضی کے لئے جائز ہے کہ وہ اس امیر کے مقدمے کا فیصلہ کرے جس نے اس کو قاضی مقرر کیا تھا اور اس طرح قاضی اعلیٰ قاضی اسفل کے مقدمے کا فیصلہ کر سکتا ہے اور قاضی اسفل، قاضی اعلیٰ کے مقدمے کا فیصلہ کر سکتا ہے۔

حضرت فاروقؓ کا ارشاد ہے

لوددت اني وانت في سفينة في لجة البحر تذهب بنا شرقا وغربا فلن يعجز الناس ان يولوا رجلا منهم فان استقام اتبعوه وان جنف قتلوه فقال طلحة وما عليك لو قلت ان تعوج عزلوه قال لا القتل انكل لمن بعده۔ [3]

حضرت عمرؓ کی خواہش یہ تھی کہ کسی بھی منصب پر فائز شخص اپنے فرائض کی ادائیگی میں کوتاہی کرتا ہے تو اسے عبرتناک سزا ملنی چاہیے۔

---

[1] الاحکام السلطانیہ، ص ۹۵ - [2] فتاوی قاضی خان برحاشیہ عالمگیری، ج ۲، ص ۳۴۱۔ عالمگیری ج ۳، ص ۳۰۹
[3] الکامل ابن اثیر، ج ۳، ص ۳۰ ۔

(4) مطلب توہین عدالت کا قانون

قاضی اور عدلیہ کا وقار | قیام عدل کے لئے عدلیہ اور قاضی کا وقار ایک بنیادی ضرورت ہے۔ عدلیہ کا وقار اور جج کی عظمت برقرار رکھنے کے لئے حکومت کو وہ سارے وسائل اختیار کرنے چاہئیں جو وہ کر سکتی ہے۔ اور ایسا کرنا قاضی پر احسان نہیں بلکہ معاشرہ کا وقار اور صحیح نظام قائم رکھنے کے لئے یہ ایک ناگزیر عمل ہے۔ اور لوگوں کے لئے بھی اپنے جیسے انسان کی قدر و عظمت اور اس کے احکام کی تعمیل صرف اس صورت میں ممکن ہے جب جج اور عدلیہ کا وقار اور عظمت ہر قیمت پر قائم رہے۔ البتہ اسلامی نظام عدل میں خلیفۂ وقت اور قاضی سے بڑھ کر قانون کو حاکمیت حاصل ہے اور یہ عدالت کا سرچشمہ ہے۔ عصر حاضر کے مروجہ قانون میں بھی توہین عدالت ایک جرم ہے۔ توہین عدالت سے مراد ہر وہ کام ہے جو عدلیہ کے وقار اور جج کی STATUS کے خلاف ہو۔

قرآن کریم | فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ثم لا يجدوا في أنفسهم حرجا مما قضيت ويسلموا تسليما۔ [1]

پھر قسم ہے آپ کے رب کی یہ لوگ ایماندار نہ ہوں گے جب تک یہ بات نہ ہو کہ ان کے آپس میں جو جھگڑا واقع ہو اس میں یہ لوگ آپ سے تصفیہ کرا دیں پھر اس کے بعد آپ کے تصفیہ سے اپنے دلوں میں تنگی نہ پاویں اور پورا پورا تسلیم کر لیں۔

مفسرین کی آراء

حکیم الامت مولانا تھانویؒ | آپ نہ ہوں تو آپ کی شریعت سے فیصلہ کرا دیں۔ [2]

مفتی محمد شفیعؒ | حضرت نے فرمایا کہ ارشاد قرآنی پر یہ عمل آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کے عہد مبارک کے ساتھ مخصوص نہیں، آپ کے بعد آپ کی شریعت مطہرہ کا فیصلہ خود آپ ہی کا فیصلہ ہے۔ اس لئے یہ حکم قیامت تک اس طرح جاری ہے کہ آپ کے زمانہ مبارک میں خود بلاواسطہ آپ سے رجوع کیا جائے۔ اور آپ کے بعد آپ کی شریعت کی طرف رجوع کیا جائے جو درحقیقت آپ ہی کی طرف رجوع ہے۔ [3]

آیت مذکورۃ الصدر کے ذیل میں مفسرین کرام کی تفسیر سے یہ واضح ہوتا ہے کہ شرعی عدالت کے ہر قاضی اور اس کے ہر شرعی فیصلہ کو یہ عظمت و وقار حاصل ہوگا۔

دور تابعین کا واقعہ | ابو الموفق سیف بن جابر عہد عباسی میں قاضی واسط کے پاس ایک شخص آیا اور اس نے ترش کلامی کی تو قاضی نے اسے قید کر دیا۔ سلیمان بن شیخ نے اعتراض کیا کہ آپ نے اپنی ذات کے لئے اسے قید کیا ہے کیونکہ قاضی کے حکم کی توہین دراصل قانون اسلامی کی توہین ہے اور قانون اسلامی کی توہین پورے اہل اسلام کی توہین ہے۔ [4]

---

[1] النساء ۴: ۶۵۔ [2] القرآن الحکیم ترجمہ و تفسیر ... ص ۱۰۱۔ [3] معارف القرآن، ج ۲، ص ...

[4] اخبار القضاۃ محمد بن خلف، الجزء ۳، ص ۳۱۳

ایک قاضی کے ان دو شخصوں کا مقدمہ ہوا مگر مدعی علیہ نے پہل کر کے اپنے آپ کو مدعی بنا دیا صاحب حق اپنے فریق مخالف پر تعجب کرتے ہوئے ہنس پڑا، قاضی ابن حرب پر اس قدر اس کی حرکت پہ چیخ کر عدالت اس ڈانٹ سے بھر گئی اور پھر کہا کہ اللہ تجھے کبھی نہ ہنسائے کیوں ہنس رہا ہے۔ اللہ تجھے غارت کرے تو ہنس رہا ہے جب کہ تیرا قاضی جنت اور جہنم کے درمیان معلق ہے۔ قاضی کا اس شخص پر اتنا رعب ہوا کہ وہ تین ماہ بیمار پڑا رہا اور جب اس کے ساتھی نے اس شخص سے ملاقات کی اور اس کی بابت پوچھا تو اس نے کہا اب تک قاضی کی چیخ میرے دل میں ہے اور گھائل کیئے دے رہی ہے۔ [۱]

<u>دیگر امور</u> اس کے علاوہ درج ذیل چند امور بھی توہین عدالت کے ضمن میں آتے ہیں اور ان پر تعزیر ہے۔

۱۔ عذر کے بغیر عدالت کے سمن کی عدم تعمیل

۲۔ جھوٹی گواہی

۳۔ جھوٹا بیان

۴۔ دعویٰ سے ہٹ کر فریقین میں گالی گلوچ۔ [۲]

عدالت کے سمن کی عدم تعمیل

<u>قرآن کریم</u> "وإذا دعوا إلى الله ورسوله ليحكم بينهم إذا فريق منهم معرضون" [۳]

اور یہ لوگ جب اللہ اور اس کے رسول کی طرف اس غرض سے بلائے جاتے ہیں کہ رسول ان کے (اور ان کے خصوم کے) کے درمیان فیصلہ کر دے دیں تو تبھی ان میں کا ایک گروہ پہلو تہی کرتا ہے۔"

<u>مفسر جلیل اور فقیہ ابوبکر الجصاص</u> اس مذکورۃ الصدر کی آیت کی تفسیر میں لکھتے ہیں۔ [۴]

"هذا يدل على أن من ادعى على غيره حقا ودعاه إلى الحاكم فعليه إجابته والمصير معه إليه۔"

یہ آیت کریمہ اس بات پر دلالت کرتی ہے کہ اگر کوئی شخص کسی شخص کے خلاف کسی حق کا دعویٰ کرے اور اسے قاضی کے پاس فیصلہ کرانے کے لئے بلائے تو مدعی علیہ پر اس کے ساتھ عدالت میں جانا واجب ہے کیونکہ "جب ان کو اللہ کی طرف بلایا جاتا ہے" سے مراد اللہ کے حکم کی طرف بلایا جانا ہے جو حکم قاضی نے نافذ کرنا ہے نیز آیت کریمہ اس پر بھی دلالت کرتی ہے کہ اگر کوئی شخص قاضی کے پاس اگر کسی شخص کے خلاف اپنے حق کا دعویٰ کرے تو قاضی پر مدعی علیہ کو حاضر کرنا، مدعی کی اعانت کرنا اور غاصب اور مدعی کے حق کے درمیان رکاوٹ بننا واجب ہو جاتا ہے۔ حضرت سمرہ

---

۱ کتاب المحن، قاہرہ اسلامی عدالت، ص ۵۰ ۳ ۔ ۲ ڈاکٹر جبیر المعبدی، احکام الیمین فی الاسلام، ص ۳۱۲ ۔ ۳ شرح ادب القاضی للخصاف ج ۲، ص ۱۲۶ ۔ الفتاوی الهندیہ ج ۳، ص ۳۲۱ ۔ ادب القاضی للماوردی ج ۲، ص ۲۹۰ ۔ المبسوط للسرخسی ج ۱۶، ص ۶۲ ۔ [۳] النور ۲۴: ۴۸ ۔ [۴] احکام القرآن للجصاص ج ۵، ص ۱۵۴

بن جندب رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ
جس شخص کو قاضی کی طرف بلایا گیا ہو اور وہ پیش نہ ہو تو وہ ظالم ہے اس کا کوئی حق نہیں۔

لان قوله تعالى واذا دعوا الى الله معناه الى حكم الله ويدل على ان من ادعى على غيره حقا ودعاه الى الحاكم فعليه اجابته والمصير اليه ومعناه ان الحاكم يحضره ويجمع بينه وبين خصمه ويقضي بينهما وقد روى عن سمرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من دعي الى سلطان فلم يجب فهو ظالم لا حق له. وعن ابى الاشهب عن الحسن قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من دعي الى حاكم من حكام المسلمين فلم يجب فهو ظالم لا حق له فهذا الاخبار مع اخبر له لما دلت عليه الآية۔

۲. انما كان قول المؤمنين اذا دعوا الى الله ورسوله ليحكم بينهم ان يقولوا سمعنا واطعنا ... واولئك هم المفلحون۔ [1]

والآية مذكورة الصدر، تاكيد لما تقدم ذكره من وجوب الاجابة الى الحكم اذا دعوا اليه ودليل ذلك من صفات المؤمنين والدال على ان من دعي فعليه الاجابة بان يقول سمعنا واطعنا ثم يذهب معه الى الحاكم۔ [2]

اور جب مسلمانوں کو اللہ اور اس کے رسول کی طرف فیصلہ کرنے کے لئے بلایا جاتا ہے تو وہ کہتے ہیں ہم نے سنا اور اطاعت کی اس آیت میں ہمارے سابقہ بیان کے مطابق اس امر کی تاکید ہے کہ جب مسلمان کو عدالت میں طلب کیا جاتا ہے وہ فوراً حاضر ہو اور اس حاضری کو اللہ نے مومنین کے اوصاف میں شمار فرمایا ہے اور یہ آیت اس پر بھی دلالت کرتی ہے کہ جسے بلایا جائے اس پر حاضر ہونا واجب ہو جاتا ہے۔ کیوں کہ مومنین کا قول "سمعنا واطعنا" قرار دیا گیا ہے چنانچہ اطاعت کے تقاضہ کے مطابق بلانے والے کے ہمراہ حاکم و قاضی کے پاس فوراً حاضر ہو جائے۔
اس لئے فقہائے کرام نے اجازت دی ہے کہ فریق مقدمہ کو بہر صورت عدالت میں جبراً حاضر کیا جائے اور اس کی ہٹ دھرمی کی مناسبت سے اس کے ساتھ سلوک کیا جائے اور شرعی تعزیر دی جائے۔

فقہائے اُمت

ابن ابی الدم الحموی اذا استعدى الى القاضي على رجل وطلب منه احضاره الى مجلس الحكم لما عنده بعث الحاكم اليه رجلا من اعوانه او رقعة او طينا مختوما يعلمه الى المطلوب ليحضر ويجب على المطلوب الاجابة الا ان يوكل وكيلا ويتعين الحق الى الطالب فان امتنع من ذلك كله بعث الحاكم الى صاحب الشرطة عرفه ذلك ليحضره اليه فاذا حضر عزره على امتناعه بما يليق به ان لم يبد عذرا۔ [3]

اگر کوئی شخص قاضی کے پاس کسی شخص کی زیادتی کا دعویٰ لے کر حاضر ہو اور اس مدعا علیہ کو عدالت میں طلب کرنے کا مطالبہ کرے تو قاضی اپنا اہل کار یا مہر شدہ پرچہ مطلوبہ شخص کی طرف بھیجے اور اسے عدالت میں طلب کرے۔ مطلوبہ شخص کیلئے

[1] النور (۲۴): ۵۱۔ [2] احکام القرآن الجصاص، ج ۳، ص ۳۲۹۔ تبصرۃ الحکام لابن فرحون، ج ۱، ص ۲۴۲۔ [3] کتاب ... ص ۱۳۲۔

عدالت میں حاضری ضروری ہوگی ہاں اگر کسی شخص کو وہ وکیل بنالے یا مدعی کو اس کا حق دے دے تو حاضری واجب نہ رہے گی اگر ان تمام باتوں سے انکار کر دے تو قاضی پولیس کے ذریعے سے عدالت میں حاضر کرادے اور جب وہ پیش ہو تو اگر غیر حاضری کا کوئی قابل قبول عذر پیش نہ کر سکے تو اسے تعزیری سزا دے۔

علامہ سمنانی ؒ من ذا امتنع الخصم من الحضور مع خصمه قبل ان يرفعه الى [illegible] الى الحاكم [illegible] ذلك وذلك [illegible] [illegible] فان القاضي يحضره بالاعوان ويتقدم [illegible] [illegible] فمنهم من [illegible] [illegible] قليلاً واذا شاء كثيراً۔ [1]

اگر مدعی علیہ، مدعی کے ساتھ قاضی کے طلب کرنے سے پہلے عدالت میں حاضر ہونے سے انکار کر دے تو اس پر قاضی اس کے خلاف تادیبی کاروائی نہیں کر سکتا اگرچہ ہم کہتے ہیں کہ اس پر بھی وہ گنہ گار ہوگا لیکن اگر اس کے پاس قاضی کی طرف سے سمن (مہر یا بیلف) جائے تو پھر (غیر حاضری کی صورت میں) قاضی اسے حکومت کے ذریعے حاضر کرا دے اور اپنی صوابدید کے مطابق اسے تعزیری سزا دے اگر دو گواہ اس کے بارے میں یہ گواہی دے دیں کہ اس نے عدالت میں حاضری سے پس و پیش کی تو قاضی کو چاہیئے تھوڑی یا زیادہ مدت کے لئے اسے گرفتار کر دے۔

دیگر فقہائے کرام عدالت کو ایک شخص کسی مقدمہ میں مطلوب ہے تو قاضی مطلوبہ شخص کی طرف اپنا نمائندہ بھیجے اگر وہ نہ آئے تو قاضی پہلے اس کے گھر کی تلاشی لے اور پھر اس کے گھر کے گرد پہرہ بٹھا دے اور اگر کافی مدت گزر جانے کے بعد وہ گھر سے نہ نکلے تو قاضی کو اس کا مکان منہدم کرنے کی بھی اجازت ہے۔ کیونکہ یہ شخص سلطان کا معاند ہے۔ نیز قاضی اچانک چھاپہ مار کر بھی ملزم برآمد کر سکتا ہے اور اس کے لئے خصوصی اعوانِ عدالت کی خدمات حاصل کر سکتا ہے۔ [2]

ان فقہی آراء و اقوال سے یہ بات ثابت ہوگی اگر کوئی ایک فریق مقدمہ یا گواہ عدالت کے طلب کرنے پر عدالت میں پیش ہونے سے پس و پیش کرے تو اسے تعزیری سزا دی جا سکتی ہے۔ چنانچہ اسے پولیس اور انتظامیہ کے ذریعے حاضری پر مجبور کیا جائے گا اور اس کے خلاف عدالت میں حاضر نہ ہونے کا دعویٰ قائم کر کے دو گواہوں کی گواہی پیش کی جائے گی کہ اس نے عدالت میں حاضری سے عمداً پس و پیش سے کام لیا اور جب تک الزام ثابت نہ ہو جائے تب تک اسے سزا نہیں دی جا سکتی نیز اس سے یہ بھی ثابت ہو گیا کہ بیلف اور پولیس کے قول پر اعتماد نہ کیا جائے اسی عدم اعتماد کی وجہ دو گواہوں کی گواہی ضروری قرار دی گئی ہے۔ اگر پولیس اور بیلف کے قول کا اعتبار کیا جاتا تو پھر دو گواہ ضروری قرار نہ دیئے جاتے۔ ہاں اگر وہ عدالت میں کوئی حرکت آداب عدالت کے خلاف کرتا ہے تو اس صورت میں دعویٰ قائم کرنے کی ضرورت ہے اور نہ گواہوں کی، بلکہ قاضی اپنے علم کے اعتماد پر جرمانہ، ضرب یا حبس کی تعزیری سزا دینے کا مجاز ہے جو عدالت کے اندر خلافِ آداب عدالت کیا گیا ہو۔

۱؎ روضة القضاة، ج ۱، ص ۳۰۱۔ ۔ از تفسیر معین الحکام، ص ۹۱۔ ۲؎ روضة القضاة، ج ۱، ص ۱۵۰۔ الفتاویٰ الہندیہ، ج ۳، ص ۳۳۶۔ ادب القاضی للخصاف، ج ۲، ص ۳۳۶۔ المغنی لابن قدامہ، ج ۱۱، ص ۴۰۲۔ تبصرۃ الحکام ج ۱، ص ۲۴۳، مواہب الجلیل، ج ۶، ص ۱۲۵

۲.۳. عدالت میں جھوٹی شہادت اور جھوٹا بیان دینا تو ہین عدالت کے زمرے میں آتا ہے تفصیل شہادت کے مبحث میں دیکھیں۔

۴ عدالت میں بے ہودہ گوئی۔
فقہائے امت

احناف

قاضی علاء الدین طرابلسی | اگر عدالت میں ایک فریق نے دوسرے کو گالی دی یا اور قسم کی ایسی حرکت کی جو موجب توہین عدالت ہو تو حاکم حسب مواب دید فوراً اس کو تنبیہی سزا دے سکتا ہے۔ [۱]

حنابلہ

ابن قدامہ | [illegible] يستحق التعزير [illegible] وإن ادعى عليه بأن يقول [illegible] فإن [illegible] البينة على [illegible] وإن [illegible] الأدب [illegible] العفو۔ [۲]

ترجمہ: اگر مقدمہ کا کوئی فریق مقدمہ میں رخنہ اندازی یا بد تمیزی کرے تو قاضی کو حق حاصل ہے کہ اسے منع کرے اور ضرورت پڑنے پر اپنی صوابدید کے مطابق صرف حبس کی سزا دے۔ اور اگر وہ قاضی پر خلاف حق فیصلے کرنے یا رشوت لینے کا الزام عائد کرے تو اسے تادیبی کارروائی کا حق حاصل ہے۔ اگر منکر پہلے قسم اٹھانا چاہے تو اسے روک دے اور کہے کہ تمہارے مخالف کے ذمہ گواہی ہے (تمہاری بری اس کے بعد ہوگی) اور اگر وہ دوبارہ قسم اٹھائے اور قاضی کی بات پر توجہ نہ دے تو قاضی اسے ڈانٹ سکتا ہے اور اگر وہ سہ بارہ ایسا کرے تو وہ اپنی صوابدید پر اسے تعزیری سزا دے سکتا ہے اور اگر اس قسم کی کوئی اور خلاف آداب عدالت کا کام کرے تو قاضی کو اس میں معاف کرنے اور اپنی صوابدید کے مطابق تعزیری سزا دینے کا حق حاصل ہے۔

اگر کسی مقدمہ کا کوئی فریق کسی معاملہ میں مشکلات پیدا کرے تو قاضی اس کو جھڑک سکتا ہے۔ اگر وہ سزائے تعزیر کا مستحق ہے تو قاضی اس کو مناسب جسمانی یا قید کی سزا بھی دے سکتا ہے اگر کوئی شخص قاضی کی بد تمیزی کرے مثلاً یہ کہے کہ تم نے میرے خلاف جو فیصلہ دیا ہے وہ مبنی برحق نہیں ہے یا تم نے رشوت لی ہے تو قاضی اس شخص کو سزا بھی دے سکتا ہے۔ اور معاف بھی کر سکتا ہے۔ [۳]

مالکیہ

ابن الماجشون اور مطرف | وإن أسرع [illegible] بغير حجة مثل قوله يا ظالم يا فاجر ونحو ذلك زجره عنه ولعزره [illegible] مثل هذا الأدب [illegible] فتنة [illegible] مروءة [illegible]۔ [۴]

اور اگر کوئی شخص بلاوجہ قاضی کو ظالم، فاجر یا اس طرح کے برے القاب سے مخاطب کرتا ہے تو وہ اسے ڈانٹ بھی سکتا ہے

[۱] معین الحکام، [۲] مغنی [illegible] الکبیر [illegible] ص ۲۸۶۔ [۳] المغنی لابن قدامہ ج ۹ ص ۲۴۳، ۲۴۴۔ [۴] تبصرۃ الحکام ج [illegible] ص ۳۰

اور اگر اس سے اس صورت میں فتنہ کا اندیشہ ہو تو محض منع کرنے پر اکتفا کرے۔

یعنی ہر وہ شخص جس کی طرف عدالتی کارروائی کی رفتار میں رکاوٹ منسوب ہو، عقوبت کا مستحق ہے۔

ابن فرحون | ان القیام والحق فیه لله عز وجل فلا یحل للقاضی ترکه لانه من اسباب انتهاک الحرمة مجلس القاضی والحکم۔ [1]

اس میں حق اللہ کا تعلق ہے اس لئے قاضی کو اس حق کا چھوڑنا جائز نہیں کیوں کہ گالی گلوچ مجلس قاضی اور فیصلہ دونوں کی ہتک عزت ہے۔

احمد الدردیر | اگر کوئی شخص مجلس عدالت میں قاضی کے فیصلہ کو برا کہے مثلاً یہ کہے کہ آپ کا یہ فیصلہ غلط ہے یا آپ ناحق فیصلہ کرتے ہیں یا آپ رشوت لیتے ہیں یا شاید یہ کہے اگر میں کوئی بڑا آدمی ہوتا یا آپ کو روپیہ دیتا تو آپ میرے حق میں فیصلہ کر دیتے۔ یا میری گواہی قبول کر لیتے یا ایسی ہی کوئی اور بات کہے (اب سب صورتوں میں اس شخص کی تادیب کی جا سکتی ہے) (دیکھئے الحاشیہ) اگر عدالت سے باہر ایسی کوئی بات کہے تو پھر اس کو قاضی خود کوئی تادیب نہ کرے بلکہ کسی اعلیٰ عدالت کو معاملہ بھیج دے تاہم بہتر یہی ہے کہ معاف کر دے۔ [2]

الشیخ عرفہ | وتادیب من اساء الیه کقوله ظلمتنی اکثر منه علی وقال ابن عبد السلام یجب لانه من حرمة الشرع وکذلک الاساءة علی شهود کشاهد زور فهم کان الادب واجبا۔ [3]

اور جو شخص قاضی سے بدتمیزی کرے مثلاً یہ کہے کہ تم نے مجھ پر ظلم کیا ہے یا مجھ پر جھوٹا الزام لگایا ہے، تو قاضی اس کے خلاف تادیبی کارروائی کر سکتا ہے۔ ابن عبد السلام کہتے ہیں کہ شریعت کا احترام برقرار رکھنے کے لئے تادیبی کارروائی ضروری ہے نیز اگر کسی اور سے بھی اگر بدتمیزی کرے مثلاً گواہ سے یا فریق مخالف سے تو بھی تادیبی کارروائی واجب ہوگی۔

فقہ اسلامی میں یہ تحفظ صرف قاضی کی ذات کو حاصل نہیں بلکہ گواہوں اور فریق مخالف کے ساتھ عدالت میں زیادتی کی صورت میں یہ تحفظ انہیں بھی حاصل ہوگا۔ قاضی اپنی بات کے لئے درگزر کرنا چاہے تو کر سکتا ہے مگر گواہوں اور کسی فریق کے ساتھ ہونے والی زیادتی کو یہ معاف نہیں کر سکتا بلکہ وہ اس کا نوٹس لے اور متعلقہ شخص کو سزا دے۔

شوافع

علامہ ماوردی | ینبغی للقاضی ان لم ینتصر ولایسئ به قبل التقدم بزجر فان کف بالنهی کفت عنه وان لم یکف عنه تهدده وعلیه بالزجر والتهدید فان لم یکف ... والثانی علی قدر ... بالزجر ... فان ... الادب [4]

---

[1] تبصرة الحکام ج ۲ ص ۳۲۷۔ [2] الشرح الصغیر ج ۴ ص ۱۹۴، ۱۹۵۔ [3] حاشیہ الدسوقی ج ۴ ص ۱۱۸۔ [4] ادب القاضی للماوردی ج ۱ ص ۲۵۳

ترجمہ: قاضی فریق مقدمہ کو بدتمیزی اور توہین عدالت سے منع کرے اور منع کرنے سے پہلے اس کو ڈانٹنے سے پرہیز کرے اگر وہ منع کرنے سے رک جائے تو قاضی مزید کارروائی نہ کرے اور اگر نہ رکے تو قاضی اس کو زجر اور ڈانٹ پلا سکتا ہے لیکن مارنے اور قید کرنے کا ابھی قاضی کو اختیار نہ ہوگا۔ قاضی کی زجر دو طرح سے معتبر ہوگی ایک اس کی بدتمیزی اور اہانت کے مطابق دوسرے اس کے مقام کے مطابق اگر دوسری مرتبہ وہ ڈانٹ ڈپٹ سے بھی باز نہ آئے اور تیسری مرتبہ بھی خلاف آداب عدالت حرکت کا ارتکاب کرے تو قاضی اس کے توہین آمیز رویے اور اس کی پوزیشن دونوں کا لحاظ رکھتے ہوئے اپنے اجتہاد سے تعزیراً اس کو ضرب اور حبس کی سزا دے سکتا ہے چنانچہ اگر اس کی بدتمیزی گالی گلوچ اور بدگوئی کی شکل میں ہو اور آدمی بھی بد دماغ اور بیوقوف ہو تو اسے بقدر جرم ڈنڈے یا جوتے سے مار سکتا ہے۔ اگر اس کا جھگڑا اور توہین آمیز رویہ حق سے روگردانی اور فرض سے فرار تک محدود ہو اور وہ نا خوش ہو تو اسے گرفتار کر دے۔

ماوردی کا یہ استدلال اس فرمان الٰہی سے ہے

" وتنذر به قوماً لداً " اس کے ذریعے آپ جھگڑالو قوم کو ڈراتے ہیں۔

زاد المحتاج | ويعزر تعزيراً من أساء الأدب عليه فيما يتعلق بالأحكام كقوله ظلمتني بالحكم ونحوه ۔ ؎۱

قاضی کے فیصلوں کے سلسلے میں جو شخص بے ادبی کا مرتکب ہو مثلاً اس پر ظلم کا الزام لگائے تو قاضی اسے تعزیری سزا دے سکتا ہے۔

ما حصل | فقہائے کرام کا اتفاق ہے ہر وہ شخص جو مجلس قضاء کے آداب کی خلاف ورزی کرے یا عدالت میں قاضی کے سامنے جھوٹی شہادت دے۔ یا قاضی، عدالت اور گواہوں کے وقار کے خلاف کوئی حرکت کرے اور فیصلہ کے عمل درآمد یا عدالت میں پیشی کے سلسلہ میں قاضی کا حکم نہ مانے اور ہر وہ کام جس سے عدالت کی کارروائی میں مداخلت ہو یا عدالت کے وقار کو دھچکا لگے ان تمام صورتوں میں عدالت کی توہین متصور ہوگی، اور اس کا مرتکب سزا کا مستحق ہوگا۔ ؎۲

؎۱ المبسوط للسرخسی، ج ۱۶، ص ۶۴۔ الفتاوی الهندیہ ج ۳، ص ۳۲۲۔ معین الحکام، ص ۹۷۔ شرح ادب القاضی للخصاف، ج ۲، ص ۲۳۵

حاشیہ الدسوقی، ج ۴، ص ۱۱۸۔ المدونۃ الکبریٰ، ج ۵، ص ۱۴۳۔ البحر الزخار، ج ۶، ص ۱۲۱۔ المغنی، ج ۹، ص ۳۸۷

کتاب ادب القضاء لابن ابی الدم، ص ۸۹۔ زاد المحتاج، ج ۴، ص ۵۳۱ ۔ معین [illegible] ، ص ۲۰

(5) مطلب "عدالتی فیصلوں کا ریکارڈ"

اگرچہ معاملات کا لکھ لینا یعنی کتابت قرآن کریم سے ثابت ہے اس لئے فیصلوں کے قلم بند کرنے کی وجہ موجود ہے
لیکن عدالتی فیصلوں کا قلم بند ہونا حضرت معاویہؓ کے زمانہ میں شروع ہوا ہے۔ محمود بن محمد عرنوس تاریخ القضاء فی الاسلام
میں لکھتے ہیں خلفائے راشدین میں اور دوسرے بنی امیہ کے زمانہ میں محکمہ عدالت کی ابتدائی باعدہ تدوین اور نشو نما ہو
رہی تھی فیصلوں کو قلمبند کرنے کی ضرورت نہ تھی جھگڑنے والے لوگ قاضی سے استفتاء کرتے اور قاضی فیصلہ کر دیتے اور
اس پر عمل ہو جاتا تھا لیکن آہستہ آہستہ نئے حالات پیدا ہوتے گئے۔ [1]

محمد بن یوسف کندی تاریخ قضاۃ مصر میں لکھتے ہیں۔

سلیم بن عتر حضرت معاویہ بن سفیان رضی اللہ عنہ کے زمانہ میں مصر کے قاضی تھے۔ ان کے پاس کوئی وراثت
کا مقدمہ پیش ہوا سلیم بن عتر نے ان وارثوں کے حقوق کا فیصلہ کر دیا لیکن اس کے بعد پھر ان دونوں نے اس فیصلہ میں
شک و شبہ کیا اور ایک دوسرے سے انکار کرنے لگے کہ قاضی صاحب نے اس طرح فیصلہ نہیں کیا تھا بلکہ یوں فرمایا تھا۔
انہوں نے عدالت کی طرف رجوع کیا تو قاضی صاحب نے پھر فیصلہ کیا اور اس فیصلہ کو کاغذ پر لکھ کر گواہی بھی کرا دی یہ
گواہ فوج کے عہدہ دار تھے اس لحاظ سے مصر میں سب سے پہلے انہوں نے فیصلوں کو قلمبند کیا۔

سلیم بن عتر تابعین کے طبقہ اولیٰ میں سے ہیں اور بڑے عبادت گزار بزرگ تھے۔ کثرت عبادت کی وجہ سے
ناسک کے لقب سے مشہور ہو گئے۔ ۴۰ھ میں عہدہ قضاء پر مامور ہوئے۔ بیس سال اس عہدہ کی خدمات تندہی سے ادا
کیں ۷۵ھ میں بمقام دمیاط وفات پائی تاریخ میں یہی پہلے شخص ہیں جنہوں نے فیصلوں کو کتابی صورت میں قلمبند کرلیا۔ [2]

---

[1] تاریخ القضاء فی الاسلام عرنوس۔ [2] تاریخ قضاۃ مصر کندی

مبحث (۲)

"عدلیہ کی مختصر تاریخ"

(1) مطلب عہد جاہلیت

قبل از اسلام عدالتی نظام کا جائزہ — عرب قضاء کو حکومت کہتے تھے اور قاضی کو حکم۔ اسلام سے پہلے عربوں میں کنفیڈریشن کا نظام تھا اور یہ مختلف خانہ بدوشی قبیلوں کے باہمی میل جول کا نتیجہ تھا۔ قضاء یا حکومت کے قوانین کسی مدون مجموعہ کی صورت میں نہ تھے اور تمام جھگڑوں کا تصفیہ قدیم رسم ورواج اور روایات کے تابع تھا، اور اس رسم ورواج کے پیچھے قبائلی رائے عامہ تھی اور یہی وہ اخلاقی قوت اور تہدید (SACTIOM) تھی۔ رسم ورواج اور عرف وعادات کے ماخذ متعدد تھے، مثلاً تجربات، معتقدات، ہمسایہ اقوام (روم وایران) اور یہود ونصاریٰ کے طریقے تھے جن اداروں کی جانب یہ لوگ اپنے مخاصمات ونزاعات میں رجوع کرتے تھے وہ مندرجہ ذیل ہیں اور یہ ادارے گویا ان لوگوں کے لئے کورٹس اور ججوں کا درجہ رکھتے تھے۔

مختلف عدالتیں

شیخ القبیلہ — ہر قبیلہ کا ایک سرغنہ ہوتا تھا جو اپنی شجاعت، کبرسنی، تجربہ اور اصابت رائے کے لحاظ سے ایک حیثیت حاصل ہوتی اور وہ اپنے قبیلہ کے مقدمات کا تصفیہ بھی کرتا اور اہل قبیلہ کے تعلقات خارجہ قائم رکھنے کا ذمہ دار ہوتا تھا۔ قبیلہ داری پنچ کے یہ فیصلے آخری اور قطعی ہوتے اور جرم کو محو کرنے کی کوشش کرتے تاکہ انتقامی جذبہ نہ ابھرے۔ قبیلہ وار حکم کی مثال بنی کنانہ کے ایک شخص یعمر بن عوف تھے جنہیں قصی اور قضاعہ کی جنگ میں حکم بنایا گیا۔ [۲]

کاہن — عربوں کا اعتقاد تھا کہ کاہن کے تابع جن ہوتا ہے جو اسے صحیح حقائق سے آگاہ کرتا ہے اس اعتقاد کی وجہ سے کاہن کو عرب سوسائٹی میں جج کا درجہ حاصل ہو گیا۔ سطیح الذئبی نامور کاہن تھا بلکہ اسے یاد ہی سطیح الکاہن کے نام سے کیا جاتا تھا ایک اور کاہن شق نامور تھا۔

کاہن علم غیب کے دعویدار ہوتے اور بعض دفعہ فریقین کا بیان سننے سے پہلے گنگناتے تھے۔ [۳]

---

۱ قلقشندی، صبح الاعشیٰ ج ۳، مطبع میریہ قاہرہ ۱۹۱۸، ص ۳۵۳۔ ۲ سیرت ابن ہشام ۱/۹۔ ۳ ڈاکٹر حمید اللہ: دنیا کا پہلا تحریری دستور، حیدرآباد دکن، ص ۱۹ (ماخوذ از ابن کثیر)۔

فیصلوں کی تعمیل کا سبب لوگوں کے توہمات تھے جو تہدید کا کام کر جاتے۔ کاہن اور حکم میں معمولی فرق تھا اور کاہن کے فیصلہ کو خدائی فیصلہ خیال کیا جاتا تھا جس کے خلاف اپیل نہ تھی۔ [1]

زمزم کا جھگڑا چکانے کے لئے عبدالمطلب اور دوسرے اکابر مکہ کاہنہ کے پاس گئے تھے اور عبدالمطلب نے اپنے بیٹے کی نذر سے چھٹکارا حاصل کرنے کے لئے بھی کاہن کی طرف رجوع کیا تھا۔ [2]

ادارہ تحکیم | بعض افراد اپنی اصابت رائے اور اعلیٰ صلاحیتوں کی وجہ سے ایک خاص مقام پا لیتے۔ اکثم بن صیفی اپنے دور کا رئیس الحکمین شمار ہوتا تھا۔ حاجب بن زرارہ اور اقرع بن حابس بھی مشہور حاکم مانے جاتے تھے۔ ایک اور مشہور حکم عامر بن ظرب العدوانی تھا جس کے ان مختلف مقامات سے فیصلہ کرانے کیلئے لوگ رجوع کرتے تھے [3] قبیلہ بنی تمام کے سردار موروثی طور پر پورے عرب کے حکم مانے جاتے تھے [4] اور عکاظ کے مشہور میلے میں یہ سردار دیوانی اور فوجداری مقدمات کا فیصلہ کرتے اور رسوائی کی وجہ سے لوگ فیصلوں کی تعمیل پر مجبور ہوتے۔

عراف | یعنی جو فراست، قیافہ شناسی اور قرائن و امارات سے معاملات کی تہ تک پہنچتا تھا اور فیصلے دیتا تھا فراست اور علم قیافہ میں عرب حیرت انگیز حد تک مہارت رکھتے تھے۔ بلکہ اگر یہ کہا جائے کہ موجودہ زمانہ میں تحریر شناسی کے ماہرین ابھی تک ان کی گرد راہ کو بھی نہیں پہنچے ہیں تو اس میں کوئی مبالغہ نہ ہوگا۔

ذرائع ثبوت

۱. قیافہ شناسی | اثبات الزام کا سب سے بڑا ذریعہ قیافہ شناسی تھا۔ اس فن کے ماہر "قائف" (جمع قافہ) کے لقب سے پکارے جاتے تھے۔ کسی لڑکے کے نسب میں جب اختلاف رونما ہوجاتا تو قائف سے مدد لی جاتی قائف بچے کے چہرے مہرے، اعضاء و جوارح کے نشیب و فراز سے بچے کے باپ کی نشاندہی کر دیتا تھا۔ اس کا فیصلہ فریقین کے لئے واجب التسلیم ہوتا قتل، چوری، رہزنی وغیرہ کی نوعیت کا کوئی جرم رونما ہوتا تو مجرم کے پاؤں کے نشانات سے اس کا سراغ لگا لیتے

۲. فراست | قاضی مجرم کی گفتگو، حرکات و سکنات، اور ان کے مدوجزر سے ملزم کے سچا یا جھوٹا ہونے کا اندازہ لگا لیتا۔

۳. قسامت | اس کی صورت یہ تھی کہ اگر کسی جگہ پر مقتول کی لاش پائی گئی ہے اور قاتل کا پتہ نہیں چل سکا تو وہاں کے رہنے والوں میں پچاس آدمیوں سے اس بات کی قسم لی جاتی تھی کہ وہ نہ خود قاتل ہیں اور نہ قاتل سے باخبر۔ اس لئے انہیں خون بہا ادا کرنا ہوتا تھا۔ ان پچاس آدمیوں کا انتخاب مقتول کا وارث (ولی الدم) کرتا تھا۔

۴. قرعہ اندازی بھی ثبوت الزام کا ایک ذریعہ تھی۔

۵. شہادت بھی ایک معتبر ذریعہ تھی۔

---

[1] انسائیکلوپیڈیا آف اسلام لفظ کاہن۔ [2] ڈاکٹر محمد حمید اللہ دنیا کا سب سے پہلا تحریری دستور، ص ۲۰۔ [3] سیرۃ ابن ہشام الروض الانف مع ... ص ۱۰۹۔ [4] دنیا کا سب سے پہلا تحریری دستور، ص ۲۰۔

لیکن قضاء کی یہ تمام صورتیں کسی قاعدے اور ضابطے کی پابند نہ تھیں اور نہ ہی کوئی بااختیار انتظامیہ ان کی تنفیذ کی ذمہ دار تھی۔ طاقتور جو چاہتا کر پاتا۔ اگر عدالتی فیصلوں کا کوئی احترام تھا اور ان کی تعمیل ہوتی تھی تو وہ صرف اس وجہ سے تھی کہ فریقین کے سر پر جنگ کی تلوار لٹکتی رہتی تھی ظلم و تعدی کا دور دورہ تھا قرض کی تاخیر میں مقروض کے مال پر ہونا پر حق ملکیت قائم ہو جاتی قتل عمد اور قتل خطا میں فرق نہ تھا قتل کی سزا میں قاتی کا پورا قبیلہ لپیٹ میں آجاتا۔ [۱]

علامہ احمد امین مصری | زمانہ جاہلیت کے عرب زیادہ تر بادیہ نشین تھے عرب میں سینکڑوں قبیلے آباد تھے۔ اور ہر قبیلہ کا الگ الگ سردار اور حکم ہوتا تھا اور وہ قبیلہ کے مختلف افراد کے باہمی جھگڑوں کا فیصلہ رسم و رواج کے مطابق کیا کرتے تھے۔ کتاب الاغانی میں ہے۔

اکثم بن صیفی زمانہ جاہلیت میں عربوں کا قاضی تھا۔ علامہ میدانی نے مامر بن الظرب میں یہی لکھا ہے۔ زمانہ جاہلیت کے عرب اپنے تنازعات تصفیہ کے لئے سردار قبیلہ، کاہن اور اصابت رائے رکھنے والوں کے پاس لے جایا کرتے اور یہ حکم کسی مدون قانون یا ضابطہ کے تحت فیصلے نہیں کرتے تھے بلکہ قبائل کے عرف اور رسم و رواج کی روشنی میں فیصلے دیتے اور یہودیت کے بعض احکام کو بھی اپنے فیصلوں میں مدنظر رکھتے۔ فریقین اپنی مرضی سے یہ مقدمات ان تک لے جاتے اور فیصلے کے بعد رضامندی بھی فریقین پر منحصر ہوتی تھی۔ البتہ فیصلہ تسلیم نہ کرنے پر قبیلے کی ناراضگی مول لینی پڑتی۔

مکہ معظمہ کا عدالتی نظام | اسلام سے پہلے مکہ مکرمہ اپنے شہری نظام حکومت میں کافی ترقی کر چکا تھا۔ اس طرح شعبہ عدالت میں بھی کافی پیش رفت ہوئی۔ مکہ مکرمہ کے مشہور قبیلوں میں مختلف اقسام کی ذمہ داریاں تقسیم تھیں جن میں بنائے کعبہ، سقایہ حج، شوریٰ اور علم برداری وغیرہ شامل تھی۔ زمانہ جاہلیت کے عدالتی شعبہ میں حضرت ابوبکرؓ کی خدمات بھی ہیں اور وہ مالیاتی امور کے نگران تھے بعض قبائل قریش نے متفقہ طور پر اس امر کے لئے حلف اٹھاتے کہ وہ مکہ میں کسی اجنبی مسافر یا اپنے قبیلے کے کسی فرد پر ظلم نہیں ہونے دیں گے۔ حلف الفضول کی وجہ تسمیہ یہ بیان کی جاتی ہے کہ اس معاہدہ کی تکمیل کرنے والے تمام حضرات کے نام میں "فضل" آتا ہے۔

مدینہ منورہ کا عدالتی نظام | مدینہ طیبہ کا عدالتی نظام بھی دوسرے شہروں کی نسبت ترقی یافتہ تھا یہودیوں کا اہل عرب کا یہودیوں سے کافی تعلق رہتا تھا اور یہودیوں کے پاس تورات اور ان کی شرحیں موجود تھیں۔ اس وجہ سے مدینہ طیبہ کے تمام لوگ یہودی احکام کی پیروی کرتے تھے۔ [۲]

---

[۱] خلیل جمادی، اسلام کا نظام قضاء و انتظامیہ، اسلامی قانون نمبر ... کراچی، ص ۱۹۳، ۱۹۴۔ یہ تمام تفاصیل دیکھئے۔ [۲] علامہ احمد امین مصری، فجر الاسلام، باب ۹، فصل ۳

(2) مطلب ـ عہدِ رسالت صلے اللہ علیہ وسلم

عہدِ جاہلیت کے اخلاقی انحطاط، قانونی بحران اور سیاسی بدنظمی کے عین دور شباب میں نبی کریم صلے اللہ علیہ وسلم نے دعوت اسلامی کا آغاز فرمایا اور مروجہ غلط عادات ورسوم، عرفی و تقلیدی ضابطوں کی بجائے اسلام کا ایک پاکیزہ نظام عدل کا نفاذ فرمایا اور قانون کی بنیاد کو، اخلاقی ضابطہ پر استوار فرمایا۔ طوالت کے خوف سے صرف ایک مثال پر اکتفا کیا جاتا ہے۔ شراب کی تحریم کے متعلق جب اس قانون کی آیت "انما الخمر والمیسر" شارع علیہ السلام کی زبان سے صادر ہوئی تو شراب کے متوالوں نے لبوں سے لگے ہوئے جام شراب پھینک دیئے اور مٹکے توڑ ڈالے اور تاریخ گواہ ہے کہ مدینہ طیبہ کی نالیوں میں شراب پانی کی طرح بہہ رہی تھی۔

قرآن پاک کی متعدد آیات میں آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم پر یہ حکم فرض کیا گیا ہے کہ آپ لوگوں کے باہمی تنازعات میں فیصلہ دیں اس لحاظ سے اسلام کے سب سے پہلے قاضی آپ ہی ہوتے۔ ارشاد ہے۔

"فاحکم بینہم بما انزل اللہ"

عہدِ رسالت میں تشریع، تنفیذ اور قضا تینوں منصب رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کے پاس تھے اور آپ کی ذات ہی سرچشمہ ہدایت تھی، آپ کے ہاں بہت کم تنازعات فیصلے کے لئے پیش ہوتے تھے اور لوگ زیادہ تر احکام شرعیہ معلوم کرنے کے لئے حاضر ہوتے اس لئے مستقل قاضیوں کے تقرر کی ضرورت نہ تھی عارضی طور پر کسی مقدمہ کے فیصلے اور اس کے نفاذ کے لئے اپنے نائب اور نمائندے کے طور پر کسی صحابی کو مامور کر دیا کرتے تھے اور بیعت عقبہ کی رو سے ہر قبیلہ میں نقیب مقرر فرماتے تھے اور نقیب کے تحت ہر دس آدمیوں پر ایک عہدہ دار مقرر تھا جسے عریف کہتے تھے جب نقیب کے فیصلے سے ناراضگی ہوتی تو آپ کے ہاں مرافعہ ہوتا تھا۔

ہجرت کے بعد مدینہ طیبہ میں باقاعدہ ایک اسلامی مملکت کی بنیاد پڑی [1]

اور آپ نے یہاں دستور مرتب فرما کر نافذ کیا اس میں انقلابی نوعیت کی ایک خاص بات تھی وہ یہ کہ انصاف بجائے انفرادی کے مرکزی ہوگا، یعنی نقصان ہونے پر کوئی فرد براہ راست فرد کو سزا نہ دے سکے گا، بلکہ مرکزی عدالت سے رجوع کرے گا۔

مدینہ طیبہ میں ہر قبیلہ کے عریف، نقیب، منتخب اور قاضی ابتدائی عدالت کے فرائض سرانجام دیتے تھے صوبوں میں عامل (گورنر) ہی سپہ سالاری اور مالی امور کے علاوہ قاضی اور محتسب کا کام بھی کرتے تھے، وہاں سب کے فیصلوں کے خلاف اپیل آپ کے ہاں ہوتی۔ [2]

---

[1] امیر علی شاہ، ہسٹری آف دی سارسنز، ص ۵۵ [2] دنیا کا پہلا تحریری دستور، ص ۲۶

آپ کے فیصلے کتب مجموعہ میں دیوانی مقدمات کی قانونی شکل میں اور کتاب القصاص والدیات وغیرہ میں فوجداری مقدمات کی قانونی شکل صورت میں مرتب ہیں۔

جب اسلامی ریاست کا دائرہ وسیع ہوگیا تو آپ نے مختلف علاقوں میں اپنی جانب سے والی اور حکام مقرر فرما کر قضاء کی ذمہ داریاں بھی ان کے سپرد کر دیں۔ حضرت شاہ ولی اللہؒ لکھتے ہیں آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم اپنے عہد رسالت میں اس پر خاص توجہ فرماتے تھے، دو قلمرو اسلام کے جملہ اطراف و جوانب میں قضاۃ کے بھیجنے کا اہتمام فرماتے۔ عہد رسالت صلے اللہ علیہ وسلم کے بعد خلفائے راشدین اور ملوک وسلاطین اسلام کا اسی پر عمل رہا ہے[1] ہر علاقہ کا والی، قضا میں سربراہ ہونے کے ساتھ عدلیہ کے فرائض بھی سرانجام دیتا تھا چنانچہ حضرت معاذ بن جبل رضی اللہ عنہ کو یمن کا حضرت عتاب بن اسید بن ابی العیص بن عبد شمس اموی کو مکہ کا والی مقرر کیا تھا اور خاص مقدمات کی سماعت کے لئے وقتی قاضی بھی مقرر کئے جاتے تھے اور ان فیصلوں کے خلاف مرافعہ بھی آپ کے پاس ہوتا تھا[2]

---

[1] حجۃ اللہ البالغہ، ج ۲، ص ۶۶۵ [2] مسند محمد بن حنبل، ج ۳، ص ۱۸۰، ج ۴، ص ۲۰۵، ج ۵، ص ۲۶، سیرۃ النبی، ج ۲، طبع ۱، ص ۳۴۱، از شبلی [illegible]

(3) مطلب عہد خلافت راشدہ رضوان اللہ اجمعین

خلافت راشدہ کا عہد اسلامی عدل گستری کا ایک بڑا ماخذ ہے اور اس عہد میں بہت ضروری اضافے بھی ہوئے عہد رسالت صلے اللہ علیہ وسلم میں قرآن وسنت مملکت کا دستور تھا ان خلفاء نے بھی قرآن وسنت کا پورا اتباع کیا اور جس مسئلہ میں کوئی نظیر نہ ملتی ہو تو اجماع کے ذریعہ فیصلہ کرتے حضرت ابو بکرؓ بعض مسائل میں خود اجتہاد کر لیا کرتے اور بقول شاہ ولی اللہؒ وہ شیخ واستاد جمیع مجتہدین ہیں۔ [1]

خلفائے راشدہ قضاء کی ذمہ داریاں خود نبھاتے تھے البتہ مصروفیات کی وجہ سے یہ ذمہ داریاں وہ اپنے نائب کے سپرد کر دیا کرتے تھے [2] اور ان کے مقرر کردہ قضاۃ قضاء کے علاوہ دوسرے اہم امور بھی سرانجام دیتے تھے۔ معاذؓ بن جبل، عتابؓ بن اسید، علیؓ بن ابی طالب اور ابو موسیٰؓ اشعری کو قضا کے علاوہ انہیں ولایت عامہ بھی حاصل تھی۔ معاذؓ اور علیؓ یمن میں صرف قاضی مقرر نہ تھے بلکہ مالی امور کی ذمہ داری کے علاوہ تعلیم قرآن، دعوت اسلام اور دیگر امور بھی سرانجام دیا کرتے عتابؓ بن اسید اور ابو موسیٰ اشعریؓ بیک وقت قاضی بھی تھے اور والی سلطنت بھی۔ [3]

خلافت راشدہ کے عہد میں محکمہ قضاء نہایت سادہ اور مختصر تھا۔ عدالتی فیصلوں کے لئے کوئی نائل اور جسٹر وغیرہ کا انتظام نہ تھا۔ وجہ یہ تھی کہ فیصلے کے بعد فوراً ان کا نفاذ قاضی بذات خود کر دیتا تھا اور بسا اوقات محکوم علیہ اپنے آپ کو نفاذ کے لئے پیش کر دیتا تھا

تاریخ کے مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ خلفائے راشدین کے عہد میں قاضیوں کا دائرہ عمل صرف شہری تنازعات کے تصفیوں تک محدود تھا۔ قصاص اور حدود کے اجراء کا کام خلفاء اور علاقائی حکام خود سرانجام دیتے تھے اور وہ خود ان کا نفاذ کرتے۔ ہمیں تاریخ سے ان گنت واقعات کا علم ہوتا ہے کہ ارتکاب قتل، شراب نوشی اور اس قسم کے دوسرے جرائم میں خلیفہ یا اس کے عمال نے مجرموں کو قتل اور کوڑوں کی سزا کا حکم سنایا لیکن قاضی کے متعلق ہمیں یہ علم نہیں کہ اس نے اس قسم کے مقدمات جنہیں موجودہ دور کی اصطلاح میں فوجداری کہا جاتا ہے، کی سماعت کی ہو۔ قید اور جرمانہ جیسی تادیبی سزائیں بھی خلیفہ یا اس کا مقرر کردہ عامل ہی دیتا تھا اس طرح اس دور میں قضاء کا دائرہ بڑی حد تک دیوانی مقدمات تک محدود تھا۔ [4]

---

[1] ازالۃ الخفاء، بحوالہ کردشتہ ص ۱۸، [2] الطبقات الکبریٰ، ج ۶، ص ۱۳۰، تاریخ الرسل والملوک، ج ۴، ص ۲۰۵، جامع الاصول، ج ۔، ص ۵۵۱، حسن المحاضرہ، ج ۲، ص ۱۳۵، المبسوط، ج ۵، ص ۱۱۵۔ [3] اخبار القضاۃ، ص ۵۵، جامع الاصول، ج ۱۰، ص ۱۵۱، الاستیعاب فی معرفۃ الاصحاب قسم ثالث، ص ۱۰۳، الکروسانی، ج ۱، ص ۱۲۳، اخبار القضاۃ لوکیع، ج ۱، ص ۷۰، ۹۵، ۹۸، ۲۸۴، الروض النضیر، ج ۳، ص ۳۰۴، نیل الاوطار، ج ۸، ص ۲۷۵، مسند امام الشافعی، ص ۳۰۵، مجاشش الامم ۲۵۔

[4] محمود بن محمد عرنوس، تاریخ القضاء فی الاسلام، مطبوعہ مصر، ص ۲۵۔

عہد رسالتؐ اور خلفائے الراشدینؓ کے دور میں خود آپؐ اور خلفائے اربعہؓ بھی خلافت کے ساتھ قضاء کا کام بھی سرانجام دیا کرتے تھے۔ حضرت ابوبکرؓ نے حضرت عمرؓ کو قضا کے لئے ابو عبیدہؓ کو بیت المال کے لئے اور سائب بن یزید کو چھوٹے امور میں مقرر فرمایا۔ جب آپؓ مدینہ پر ہوتے تو زید بن ثابت کو قائم مقام مقرر فرماتے۔ حضرت عثمانؓ کے مشیر سیدنا علیؓ، طلحہؓ، زبیرؓ اور عبدالرحمٰنؓ تھے۔ حضرت شریحؒ کوفہ میں اور ابو موسیٰ اشعری بصرہ کے قاضی تھے اور عمرو بن العاص کو لکھا کہ وہ کعب بن یسار کو مصر کا قاضی مقرر کر دیں۔ ۱؎

حضرت صدیق اکبرؓ کے عہد میں قضاء کا نظام تقریباً انہی خطوط پر چلتا رہا جو عہد رسالتؐ میں تھا۔ جزیرہ عرب کو صدیق اکبرؓ نے متعدد صوبوں میں تقسیم کر کے ہر صوبہ میں ایک والی مقرر کر رکھا تھا جس کے ذمہ امامت صلوٰۃ، تعلیم دین اور نظم و نسق کے امور کے ساتھ ساتھ لوگوں کے تنازعات کا فیصلہ اور حدود و قصاص کا نفاذ بھی تھا۔

حضرت ابوبکرؓ نے عدلیہ کے بارے میں جو طرزِ عمل اختیار کیا اس کے بارے میں قاضی عروس لکھتے ہیں کہ علامہ بغویؒ نے میمون بن مہران سے روایت کی ہے۔

آپؓ کے سامنے جب کوئی تنازعہ پیش ہوتا تھا تو سب سے پہلے آپ قرآن مجید ہی کی طرف رجوع فرماتے تھے پھر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اقوال سے مدد لیتے اگر آپ کو کوئی ایسا قول نہ ملتا تو صحابہ کرامؓ کے مجمع میں آکر دریافت کرتے کہ فلاں معاملہ میں کسی کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا عمل معلوم ہو تو خبر دے جب آپ کا عمل نہ ملتا تو صحابہ کرامؓ میں سے جو اہل رائے اور بزرگ تھے انہیں جمع کر کے مشورہ کرتے جس رائے پر اکثریت متفق ہو جاتی اسی کے مطابق فیصلہ کر دیتے۔ ۲؎

حضرت صدیق اکبر فرمایا کرتے تھے۔

"القوی منکم ضعیف عندی حتی اخذ الحق منه والضعیف منکم قوی عندی حتی اخذ الحق له"

تم میں جو کمزور ہے وہ میرے نزدیک قوی ہے تا کہ اس کا حق دلا کر رہوں گا اور تم میں جو قوی ہے وہ میری نظر میں کمزور ہے اس سے حق لے کر چھوڑوں گا۔

حضرت ابوبکرؓ کے بعد حضرت عمرؓ خلیفہ ہوئے۔ آپؓ کا عہد تاریخ اسلام کا ایک زریں باب ہے اسلامی سلطنت وسیع ہو گئی اور عدل گستری کا انتظام بہت بلند معیار پر پہنچ گیا۔ آپؓ کا طرز حکومت اسلام کی حقیقی روح کا نقشہ پیش کرتی تھی۔ مجلس شوریٰ میں بحث طلب امر خلیفہ پیش کرتے تھے۔ ۳؎

۱؎ حسن المحاضرہ للسیوطی، ج ۲، ص ۱۳۵، السنن الکبریٰ ج ، ص ۸۷، اخبار القضاۃ، ج، ص ۱۰۴ تا ۱۰۲، ۱۰۱۔ ۲؎ ہجری عروس تاریخ القضاء فی الاسلام، ص ۱۹۔ عبدالحفیظ صدیقی اسلام کا عدل گستری۔ الریاض النضرۃ ج ۳، ص ۴۳۴۔ اعلام الموقعین، ج ۱، ص ۶۲، کنز العمال، ج ۵، ص ۳۴۸۔ ۳؎ تاریخ طبری، جلد ۵، ۱۹، ص ۲۷۵۔

اس مجلس میں حضرت عثمانؓ، حضرت علیؓ، عبدالرحمٰن بن عوفؓ، معاذ بن جبلؓ، ابی بن کعبؓ اور زید بن ثابتؓ رضی اللہ عنہم وغیرہم جیسی ہستیاں تھیں۔ ۱؎

جب حضرت ابوبکر صدیقؓ کو کسی مسئلہ میں دقت پیش آتی تو آپ صاحب علم کبار صحابہؓ کو جمع فرماتے ان سے مشورہ کرتے اور جس رائے پر اتفاق ہو جاتا اسی پر فیصلہ کر دیا کرتے۔ ۲؎

حضرت عمرؓ نے عدل گستری کے لئے عہد رسالتؐ کو نمونہ بنایا اور قرآن و سنت کی پوری پیروی کی نیز خلیفۂ اول کے عہد کے اضافے بھی قبول کئے اور حضرت ابوبکرؓ کے فیصلوں کو اپنے لئے مشعل راہ بنایا۔ جہاں اس بارے آپؓ کا فیصلہ نہ ملتا تو عالم صحابہ کرام رضوان اللہ اجمعین کو جمع کر کے وہ معاملہ ان کے سامنے رکھتے تھے اور ان کی رائے پر عمل کرتے۔ ۳؎

عہد رسالتؐ اور عہد صدیقیؓ میں قضاء کا محکمہ علاقے کے حاکم کے سپرد ہوتا تھا، عہد فاروقیؓ میں فتوحات کی کثرت کی وجہ سے انتظامی معاملات زیادہ ہو گئے۔ چنانچہ آپؓ نے عدلیہ کو انتظامیہ سے الگ کر دیا اور ہر علاقہ کے لئے علیحدہ علیحدہ قاضی مقرر فرمائے۔

ابن خلدون اپنے مقدمہ تاریخ میں لکھتے ہیں، سب سے پہلے جس شخص نے عدلیہ اور انتظامیہ کو علیحدہ کیا وہ حضرت عمرؓ بن الخطاب تھے۔

حضرت عمرؓ کا ارشاد ہے۔ لا ضربن بصماخ القوی حتی یاخذ الضعیف الحق منہ ۴؎

میں قوی کے کان کے سوراخ میں انگلی ڈال کر اس وقت تک کان پکڑے رہوں گا جب تک ضعیف اس سے اپنا حق وصول نہ کر لے۔

آپؓ کو ایک مستقل اور آزاد نظام عدالت کی ضرورت محسوس ہوئی اور زہری کی روایات کے مطابق حضرت عمرؓ نے عدلیہ کا تمام کام حضرت علیؓ کے سپرد کر دیا اور ہر صوبہ میں مستقل اور آزاد قاضیوں کے تقرر کا سلسلہ شروع کیا اور قاضی کا انتخاب براہ راست خلیفہ کا کام تھا۔ کتاب الی عزوہ الاوائل میں تاریخ الفقہاء کے حوالے سے لکھا ہے کہ سب سے پہلے جس شخص نے قاضیوں کا تقرر کیا وہ حضرت عمرؓ تھے آپؓ نے ابو الدرداءؓ کو مدینہ کا، شریح کو بصرہ کا اور ابو موسیٰ اشعری کو کوفہ کا قاضی مقرر کیا اور قیس بن ابی العاص سہمی کو مصر کا قاضی مقرر فرمایا۔ حضرت عمرؓ نے ابو موسیٰ اشعری اور قاضی شریح کو عدالت کے بنیادی ضوابط کے متعلق ہدایات بھی جاری کیں اور اس کے علاوہ قاضیوں کو مشکل اور اہم مسائل کے متعلق فتوے لکھ کر بھیجتے تھے۔ ۵؎

حضرت عمرؓ پہلے خلیفہ راشد ہیں جنہوں نے مملکت اسلامیہ میں باقاعدہ طریقے سے قاضی مقرر فرمائے۔ ابو درداءؓ کو مدینہ

۱؎ کنز العمال بحوالہ طبقات ابن سعد، ج ۳، مطبوعہ حیدرآباد، ص ۱۳۴۔ ۲؎ ... سے القرجمالات میں دیکھیں۔ ۳؎ ابن عرنوس، تاریخ القضاء فی الاسلام ص ۱۹۰۔ ۴؎ ازالۃ الخفاء، کنز العمال (باب القضاۃ)۔ ۵؎ ڈاکٹر تنزیل الرحمٰن، مجموعہ قوانین اسلامی، ص ۲۰۸۔

میں، شریح ابن حارث کندی کو کوفہ میں اور ابو موسیٰ اشعریؓ کو بصرہ میں قاضی مقرر کیا، اور عمروؓ بن العاص کو لکھا کہ کعبؓ بن یسار کو مصر میں قاضی مقرر کیا جائے اور عبادہؓ بن صامت کو شام کا قاضی اور معلم مقرر کیا [1]

اس کے علاوہ مدینہ منورہ میں زیدؓ بن ثابت کو کوفہ میں عبداللہؓ بن مسعود بصرہ میں کعبؓ بن سوار ازدی، فلسطین میں عبداللہؓ بن صامت جیسے کبار صحابہ کو قاضی مقرر فرمایا [2]

مصر کے والی عمروؓ بن العاص کے نام خلیفۂ ثانیؓ نے فرمان جاری کیا کہ قضاء مصر کی ذمہ داریاں کعب بن یسار العبسی کے سپرد کر دی جائیں۔ یہ صاحب زمانہ جاہلیت میں بھی حکم رہ چکے تھے لیکن انہوں نے قضاء کا منصب قبول کرنے سے انکار کر دیا چنانچہ عمروؓ بن العاص نے عثمان بن قیس کو قاضی مقرر کر دیا اور عہد عباسیہ تک مصر کے قضاۃ کا تقرر مصر کے گورنر کے ہاتھ رہا۔ [3]

ابو موسیٰ اشعریؓ کو بصرہ کا قاضی مقرر کیا گیا پھر وہ معزول کئے گئے اور وہ کوفہ چلے گئے اس دوران سیدنا عمرؓ اللہ کو پیارے ہو گئے پھر عہد عثمانؓ میں وہ پھر قاضی مقرر ہوئے [4]

اس دور میں محکمہ قضاء بہت سادہ تھا۔ رجسٹریشن اور عدالتی فیصلوں کا انتظام بھی نہ تھا اور بسا اوقات خود محکوم علیہ اپنے آپ کو نفاذ حکم کے لئے پیش کر دیتا تھا اور فیصلہ کے بعد کسی اپیل کی ضرورت بھی محسوس نہ کرتے تھے۔ [5]

ابن قیم نے حضرت عمرؓ کے بارے میں لکھا ہے حضرت عمرؓ پیش آمدہ مقدمات و مسائل میں کتاب اللہ اور سنت رسول اللہ کی طرف رجوع کرتے اگر ان دونوں میں رہنمائی نہ ملتی تو حضرت ابوبکر صدیقؓ کے فیصلوں پر غور کرتے ان میں اگر کوئی نظیر مل جاتی تو اس کو فیصلہ کا ماخذ بنا لیتے ورنہ سرکردہ صحابہؓ کو جمع کرتے اور ان سے مشورہ لیتے اور جس چیز پر رائے متفق ہو جاتی تو اس کے مطابق فیصلہ نافذ کرتے۔

حضرت عمرؓ کے دور خلافت میں دیوانی اور فوجداری مقدمات کی سماعت کے اختیارات ایک ہی قاضی کو حاصل تھے۔ مقدمات کی مذکورہ دونوں قسموں کے بموجب تقسیم اختیارات اور پھر ہر ایک قسم کے لئے علیحدہ قاضی کا تقرر وجود میں نہ آیا تھا بلکہ ہر قسم کے مقدمات ایک ہی قاضی کے دائرہ اختیار میں تھے اور حضرت عثمانؓ اور حضرت علیؓ کے دور خلافت میں یہی صورت حال رہی۔ [6]

---

[1] تاریخ قضاۃ اندلس، ص ۲۲۔ تاریخ الطبری، ج ۴، ص ۱۰۵۔ حسن المحاضرہ سیوطی، ج ۲، ص ۱۳۵۔ [2] تاریخ قضاۃ الاندلس نباہی، ص ۲۲

[3] کوالہ اسلامی قانون مصر، جلیل صدیقی، اسلام کا نظام قضاء۔ [4] طبقات ابن سعد، ج ۶، ص ۹۰۔ تاریخ قضاۃ الاندلس، ص ۲۲،

تاریخ الطبری، ج ۲، ص ۵۰۴۔ اخبار القضاۃ وکیع، ج ۱، ص ۲۸۳۔ [5] ارتقاء علم الاسلامیہ ... [6] ... ماہنامہ ...

اخبرنا عیسی ابن المسیب عن عامر عن شریح القاضی انه قال، قال لی عمر بن الخطاب ان اقض بما استبان لک من قضاء رسول الله صلی الله علیه وسلم فان لم تعلم کل اقضیة رسول الله صلی الله علیه وسلم فاقض بما استبان لک من ائمة المهتدین فان لم تعلم کل ما قضت به ائمة المهتدین فاجتهد برأیک واستشر اهل العلم والصلاح ۔ ؎۱

حضرت شریحؒ کو عمر فاروقؓ کی یہ ہدایت تھی کہ وہ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کے فیصلوں کی روشنی میں فیصلے دیں اگر وہاں سے نہ ملیں تو ائمہ مجتہدین کے فیصلوں کو پیش نظر رکھیں اور وہ بھی نہ پائیں تو اہل علم و اصلاح سے مشورہ کر کے اجتہاد کر لیا کریں ۔ ؎۱

الغرض حضرت فاروقؓ نے مملکت اسلامیہ کے قاضیوں کو باقاعدہ مراسلے بھیج کر ہدایات دیا کرتے ہر اسلکی تفصیل "قاضی کے لیے ضابطہ اخلاق" میں کسی قدر لکھ دی گئی ہے ۔

ان دونوں خلفاء کے بعد حضرت عثمانؓ اور حضرت علیؓ نے بھی وہی راستہ اختیار کیا جن پر ان کے اسلاف گامزن تھے ۔ یہاں قابل ذکر بات یہ ہے کہ بعد میں آنے والا ہر خلیفہ اپنے سابق خلفاء کے فیصلوں کو لازماً اپنے مقدمات کے فیصلوں میں نظیر کے طور پر اختیار کرتا رہا اور یہی طریق کار عہد عثمانیؓ اور حضرت علیؓ کے دور میں تھا ۔ حضرت عثمانؓ کے عہد میں ایک اضافہ یہ ہوا کہ پہلے عدالتوں کی کارروائی مساجد میں ہوتی تھی اب انہوں نے اس مقصد کے لیے ایک الگ عمارت بنا دی جو دار القضاء کے نام سے مشہور ہوئی ۔ ؎۲

وکیع بن حیان عمر بن عثمان بن عبد الرحمن بن سعید کے حوالے سے ذکر کرتے ہیں ۔ میں نے عثمان بن عفان کو مسجد میں دیکھا جب ان کے ہاں فریقین مقدمہ لے کر حاضر ہوتے تو آپ ایک سے فرماتے علیؓ کو بلاؤ اور دوسرے کو کہتے طلحہ بن عبید اللہ، زبیر اور عبد الرحمن کو بلایئے ۔ وہ سب آجاتے تو آپ فریقین سے مقدمہ کی روداد سنتے پھر ان اصحاب کی طرف متوجہ ہوتے اس بارے میں آپ کی رائے کیا ہے اگر ان کی رائے آپ کی رائے سے موافق ہو جاتی تو فیصلہ ان پر جاری کر دیتے بصورت دیگر غور کرتے اور وہ سب تسلیم کر کے مجلس عدالت چھوڑتے تھے ۔ ؎۳ (و، ذ، عد میقر مرف مسلم لی)

حضرت علیؓ کے عہد میں عدالتی امور کا اہتمام اور اچھا ہو گیا اور آپؓ نے بکثرت والی اور قاضی مقرر کیے ۔ ؎۴

عدلیہ کی جو وقعت اور شان عہد نبوی اور پھر شیخین خلفاء کے عہد میں تھی وہ حضرت علیؓ کے عہد تک باقی رہی حضرت علیؓ خود اعلیٰ پایہ کے قاضی تھے ایک روایت کے مطابق حضرت عمرؓ نے حضرت علیؓ کو اپنے دور میں قاضی مقرر فرمایا تھا اور وہ آپؓ کے عدالتی نظام کی سوجھ بوجھ سے کافی متاثر تھے ، رسول اللہ علیہ وسلم نے بھی حضرت علیؓ کو یمن کا قاضی مقرر فرمایا تھا ۔

؎۱ دار ہوسنہ ، ص ۹۴، ۱۰۲۹ ؎۲ دنیا کا پہلا تحریری دستور ، ص ۳۵ عبد الحمید صدیقی ، اسلامی عدل گستری ، ص ۳۰ ؎۳ شمار اخبار القضاۃ وکیع ،
۱۵ ، ص ۱۱۰ ۔ ؎۴ منہاج السنۃ ج ۳ ، ص ۱۷۳

حضرت علیؓ پہلے شخص ہیں جنہوں نے گواہوں کو علیحدہ علیحدہ کر کے ان پر جرح کی ہے تاکہ ایک دوسرے کے بیان سے واقفیت حاصل نہ ہو سکے۔ یہی طریقہ آج کل عدالتوں میں اختیار کیا جاتا ہے۔ حضرت علیؓ نے اس طریقہ کے متعلق خود فرمایا تھا۔ انا اول من فرق بین الشاھدین۔

میں پہلا شخص ہوں جس نے دو گواہوں کو الگ الگ کر کے بیان لیا ہے۔

چند امتیازی خصوصیات

پورے عہد خلافت راشدہ میں نظام قضاء کی بنیادی پالیسی اور طریق کار اسی پر رہا جو آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم نے مقرر فرمایا۔ لے اور اسی کی روشنی میں وقت کے تقاضوں کے ساتھ ضروری اور مفید اضافے بھی ہوتے رہے۔

عہد خلافت راشدہ کے قاضی مجتہد تھے اور وہ از خود قرآن و سنت سے مسائل کا استنباط کر لیتے تھے۔ اور واضح حکم نہ ملنے کی صورت میں اپنی رائے متعین کر کے فیصلہ کر دیتے۔ جب ان کے سامنے کوئی مسئلہ پیش ہوتا تو وہ عہد نبوی صلے اللہ علیہ وسلم کے گزرے ہوئے واقعات کی روشنی میں اس کا حل ڈھونڈھ لیتے اور جب قاضی کسی مسئلہ میں خلیفہ سے رجوع کرتا تو وہ اپنی شوریٰ کے اس مسئلہ پر رائے لیتے۔

اس دور خلافت راشدہ میں قاضی کے احکام کے نفاذ کے لئے قوت نافذہ تھی۔ فریقین فیصلہ سن لینے کے بعد اسے خود قبول کر لیتے تھے اور اس وجہ سے اس عہد میں عدالتی فیصلوں کے ریکارڈ رکھنے کی ضرورت محسوس نہ کی گئی۔ انصاف کے حصول کیلئے کسی قسم کی کورٹ فیس مقرر نہ تھی۔ اور یہ فیصلے کسی ایک مخصوص جگہ کی بجائے گھر اور مسجد میں ہوا کرتے اور بعض اوقات یہ فیصلے بازاروں میں طے پاتے گو اس وقت یہ طریقہ موجودہ ہنگامی حالات کے گشتی عدالتوں سے مماثل نظر آتا ہے۔

اس عہد میں عدالتی فیصلے فل بنچ کی بجائے سنگل بنچ کے ہوا کرتے اور عدالت میں صرف ایک قاضی مقرر ہوتا اور وہ ہر قسم کے فیصلے سرانجام دیتا۔

قاضیوں کا معاوضہ متعین نہ تھا بلکہ کام کے اوقات کو پیش نظر رکھ کر اجرت طے کر لی جاتی۔

عدالتی فیصلوں کی بنیاد اصول مساوات پر تھی اور کسی فریق کو بھی SOCIAL STATUS کی وجہ سے وجہ ترجیح حاصل نہ تھی اور خلیفۃ المسلمین بھی اقلیتی فرقہ کے ایک فرد کے ساتھ عدالت کے کٹہرے میں شانہ بشانہ کھڑا ہوتا اور قاضی کے سامنے جوابدہ تھا۔

لے الروض النضیر ج ۴ ص ۳۴۳ ۔ اعلام الموقعین ج ۱ ص ۹۲ ۔ کنز العمال ج ۵ ص ۸۰۸ ۔ تے اس کی تفصیل کتب حدیث، التواریخ میں کثرت سے ملتی ہیں [illegible] اعلام الموقعین ج ۱ ص ۳۰ ۔ کنز العمال ج ۵ ص ۳۲۳ ۔ سبیل السلام ج ۴ ص [illegible] ۔ [illegible] ۱۱۵ ص ۳۲ ۔ ۱۳۳۳ ۔ الطرق الحکمیہ لابن قیم ص ۳۰ ۔ ۴۰۔

(۴) مطلب ـ عہد بنی امیہ

عہد امیہ میں اس نظام میں ترقی ہوئی اور اپیل کورٹس کی باقاعدہ تنظیم قائم ہوئی اور عبدالملک بن مروان پہلا خلیفہ ہے جو اپیل براہ راست سنا کرتا اور قابل سماعت ہونے کی صورت میں یہ اپیل قاضی ادریس الاذدی کی طرف ریفر کر دیتا اور وہ فیصلہ کر کے حکم سناتا۔ ۱؎

اور عمر بن عبدالعزیز پہلے خلیفہ ہیں جو اپیل بھی سنتے اور اس پر فیصلہ بھی خود کرتے اور صاحب حق کو اپنا حق لوٹا دیتے۔ ۲؎

اس عہد میں محکمہ پولیس کی تنظیم ہوئی اور اس کی ذمہ داری بھی قاضی کے سپرد تھی تاکہ مجرموں کی گرفتاری اور اس کے فیصلوں کے نفاذ میں پولیس قوتِ نافذہ کے طور پر معاون ہو۔ عالبس بن سعید المرادی وہ پہلے قاضی ہیں جنہیں قضاء اور پولیس دونوں کی ذمہ داری سونپی گئی۔ ۳؎

اور قاضی محمد بن عمران بنی امیہ کے آخری قاضیوں میں تھے جو فقیہ، ادیب اور کسی قدر محدث تھے۔ اس دور میں عدالتی فیصلوں کا باقاعدہ ریکارڈ رکھنے کا آغاز ہوا۔

سلیم بن عتر نے میراث کے ایک مسئلہ میں وارثوں کے مابین فیصلہ دیا۔ ترکہ کے وارثوں نے اس فیصلہ میں تردد کیا اور اتہام لگایا۔ تو عدالت سے رجوع کیا تو قاضی موصوف نے پھر فیصلہ دے کر اسے باقاعدہ ریکارڈ میں رکھ دیا اور فوجی افسروں کی اس پر شہادت لے لی۔ یہ مصر کے پہلے قاضی تھے جنہوں نے عدالتی ریکارڈ رکھنے کا آغاز کیا۔ ۴؎

امتیازی خصوصیات

اس عہد میں اپیل بورڈ کی باقاعدہ تشکیل ہوئی۔ ایسے لوگوں کے مقدمات جو اپنے STATUS میں قاضی سے برتر ہوتے تو اس کے لئے اپیل بورڈ مقرر تھا اور اس بورڈ کا قاضی نہایت بارعب اور با صلاحیت ہوتا اور اس بورڈ کا اجلاس خلیفہ یا مخصوص قاضی یا اس کے نائب کی صدارت میں ہوتا۔

عہد اموی میں قضاۃ نیک سیرت اور خوف خدا رکھنے والے انصاف پر مبنی فیصلے دیا کرتے خلیفہ ان کے معاملات کی نگرانی رکھتا اور ان کی غلطیوں کا محاسبہ کرتا اور قصور ثابت ہونے پر انہیں معزول کر دیتا۔ ایک مرتبہ یحییٰ بن میمون الحضرمی نے ایک یتیم کے مقدمہ کو اس کی قوم کے نمبردار کے سپرد کیا اور وہ یتیم اس نمبردار کے زیر پرورش تھا۔ بالغ ہونے کے بعد اس یتیم نے اسی نمبردار کے خلاف قاضی سے اپیل کی اور اپنے حق میں گواہ پیش کئے کہ اس سے انصاف نہیں کیا گیا

۱؎ خطط المقریزیہ، ج ۳، ص ۱۲۶، ر ۱۲۷ ۔ ۲؎ ایضاً ۔ ۳؎ رفع الاصر عن قضاۃ مصر، ج ۲، ص ۴۹۱ ۔ حسن المحاضرۃ، ج ۲، ص ۱۳۷، نظام عدل متوجہ مصر، ص ۴۴۴، کتاب الولاۃ والقضاۃ للکندی ص ۳۰۰ ۔ ۴؎ تاریخ قضاۃ مصر، ج ص ۴۹۱ ۔ رفع الاصر، ج ۲، ص ۳۰ (عصر) وکالت ... ۳۰

تو یحییٰ نے اس کی فریاد نہ سنی تو ابن قیم نے یحییٰ کو درج ذیل چند اشعار لکھ بھیجے۔

الا ابلغ ابا حسان عنی	بان الحکم لیس ھوا کا
حکمت بباطل لم تات حقا	ولم یسمع بحکم مثل ذا کا
وتزعم انہا حق وعدل	وازعم انہا لیس کذا کا
الم تعلم بان اللہ حق	وانک حین تحکم قد یراک [1]

۱۔ میری طرف سے ابوحسان کو یہ پیغام پہنچا دو۔ کہ حکم شرعی تیری خواہش کے تابع نہیں ہے

۲۔ تو نے باطل فیصلہ دیا ہے، حق پر عمل نہیں کیا۔ اور اس سے پہلے اس جیسا فیصلہ نہیں سنا!

۳۔ تیرا گمان یہ ہے کہ یہ حق اور عدل ہے۔ جبکہ میں کہتا ہوں کہ بات ایسے نہیں ہے

۴۔ کیا تجھے معلوم نہیں کہ اللہ حق ہے؟ اور جب تو فیصلہ کرتا ہے تو وہ تجھے دیکھ رہا ہوتا ہے

---

[1] اخبار القضاۃ وکیع، ج ۱، ص ۱۸۲

(۵) مطلب۔ عہدِ عباسیہ

اس دور میں عدالتی امور کا دائرہ بہت وسیع ہوگیا، خلیفۂ وقت کے مشاغل اور امور مملکت کی ذمہ داریاں بڑھ گئیں۔ اس وجہ سے قاضی کو مزید اختیارات سونپ دیئے گئے۔ وہ فریقین کے مقدمہ میں فیصلوں کے علاوہ معاشرہ میں محروم طبقہ، یتیم، مجنون، غریب، بیوقوف، وصایا المسلمین اور ان کے اوقاف، بیواؤں کے نکاح (ولی کی عدم موجودگی میں) کی ذمہ داریاں بھی قاضی کے سپرد ہوگئیں۔ اس کے علاوہ روڈ، بلڈنگ   گواہوں کی مکمل جانچ پڑتال کے کوائف بھی ان کے دائرہ اختیار میں دے دیئے گئے۔ [1]

قاضی القضاۃ کا سب سے پہلا عہدہ بھی اسی دور میں امام ابو یوسف کو ملا اور آپ ہی کو قاضی کے تقرر کے اختیارات حاصل تھے اور اس عہد میں باقاعدہ قاضی کی تنخواہ مقرر تھی اور یہ عہد ہارون الرشید ۱۷۰–۱۹۳ھ کا تھا۔ [2] اس کے علاوہ عدالتی فیصلوں کے ریکارڈ باقاعدہ ترتیب دیئے گئے تاکہ فیصلوں میں ان سے مدد لی جا سکے۔

مفضل بن فضالہ (۱۶۲–۱۷۷ھ) وہ پہلا شخص ہے جس نے وصایا اور دیون (قرضے) کے ریکارڈ مدون کئے اور صاحب مسائل کا عہدہ بھی قائم کیا اور اس میں گواہوں کا ریکارڈ ہوتا اور صاحب مسائل سے پوچھا جاتا۔ عدالتی فیصلوں کی باقاعدہ فائلنگ کی گئی اور قاضی کو فیصلے کے وقت پیش کی جاتی اس کا پہلا موجد محمد بن مسروق الکندی (۱۷۷–۱۸۴ھ) تھا۔ [3]

کندی بیان کرتے ہیں قاضی کے ہاں جب گواہ پیش ہوتا اور اس کا ریکارڈ درست ہوتا تو گواہی قبول کر لیتا اگر گواہ غیر معروف ہوتا تو قاضی توقف کرتا اور اگر گواہ مجہول ہوتا تو "صاحب مسائل" سے اس کی رپورٹ طلب کی جاتی۔ [4]

اسی طرح اندلس بھی دیگر اسلامی ملکوں کی طرح قضاء میں مستند حیثیت رکھتا اور وہاں کے قاضی القضاۃ کو قاضی الجماعۃ کہتے۔ اور وہ دار الخلافہ میں ہوتا اور اس کا حکم پوری مملکت میں نافذ ہوتا۔ اور اندلس نے بھی اموی اور عباسی طریق کار کو اختیار کیا اور فوج کی ذمہ داریاں قاضی کے سپرد تھیں۔ ابن خلدون لکھتے ہیں۔

جہاد میں فوجوں کی قیادت قاضی کے سپرد ہوتی۔ اور یحییٰ بن اکثم مامون کے عہد میں جہاد کے موقع پر فوج کی قیادت کرتے ہوئے روم کی طرف روانہ ہوئے اور قاضی منذر بن سعد عبدالرحمٰن الناصر اموی خلیفہ اندلس کے دور میں ایسا کیا کرتے تھے۔ [5]

---

[1] ابن خلدون، المقدمہ، ج ۲ ص ۲۰۲ – ۲۰۷۔ [2] یعقوب بن ابراہیم بن حبیب انصاری (۱۸۲ھ) [3] الولاۃ والقضاۃ: للکندی، ج ۳، ص ۳۶۱ [4] الولاۃ والقضاۃ للکندی، ج ۳، ص ۳۶۱۔ [5] المقدمہ، ج ۲، ص (۲)۔

امتیازی خصوصیات

اس دور میں قضا فقہی مسلک کے تابع ہوگئی، اور ریاست کے اکثر حصہ میں فقہ حنفی کا رنگ زیادہ نمایاں ہوا کیونکہ قاضی القضاۃ کے عہدہ پر امام ابو یوسف تھے جو امام ابو حنیفہ کے خاص شاگرد تھے۔

اس دور میں گواہوں کا باقاعدہ اور مستقل ریکارڈ قائم ہوا۔[1]

خلیفۂ وقت عدالتی امور میں مداخلت کرنے لگے اور ان کے فیصلوں کو متاثر کرنے کے لئے عطیات اور جبر سے کام لیتے۔

اگر قاضی فیصلے میں ان کی سفارش نہ مانتے تو خلفاء اور والی انہیں دھمکیاں دیتے ابو جعفر منصور نے امام ابو حنیفہ رح کو عہدہ قضاء قبول کرنے کی پیش کی آپ کے انکار پر آپ کو دھمکیاں دی گئیں اور پیٹا گیا، اور گرفتار کر کے جیل میں رکھا گیا اور وہاں سے جنازہ اٹھا، ایک روایت میں ہے آپ کو زہر دیا گیا، کیونکہ آپ نے عباسی حکومت کے خلاف بغاوت کا فتوی دیا تھا اور یہ بات زیادہ قرین قیاس ہے۔[2]

مختلف فقہی مسالک کے مروج ہو جانے سے اجتہادی روح کمزور ہوگئی اور قاضی کسی ایک مسلک کو سامنے رکھ کر فیصلہ دینے لگے، اور مختلف قاضیوں نے مختلف مسالک کو ترجیح دی، عراق کے قاضی مسلک حنفی، شام، مغرب، اندلس کے قاضی مسلک مالکی اور مصر میں مسلک شافعی کے مطابق فیصلہ کیا کرتے۔

اس کے علاوہ زیدیہ کا مسلک یمن میں، امامیہ اسماعیلیہ ایران و عراق میں ظاہر ہوا اور اس کے علاوہ بھی دیگر مسلک نمایاں تھے، یہاں تک کہ عباسی دور کے آخر میں عظیم اسلامی ریاست چھوٹے چھوٹے ٹکڑوں میں تقسیم ہو کر رہ گئی اور خلیفۂ عباسی کا اپنی مملکت کے ساتھ رابطہ کی کوئی منظم شکل نہ تھی سوائے اس بات کے کہ وہاں کے خطیب اپنے خطبوں میں سلطنت عباسی کے والی کے لئے دعائیہ کلمات پڑھ لیا کرتے۔[3]

---

[1] ادب القضاۃ، ص ۳۲۱۔ [2] تاریخ الاسلام السیاسی ج ۲، ص ۲۸۸۔ تاریخ الخلفاء سیوطی، ص ۲۵۹۔ مجمع الانہر ج ۲، ص ۱۵۵۔
ابن عابدین ج ۵، ص ۳۶۸۔ فتح القدیر ج ۵، ص ۴۶۰۔ تاریخ قضاۃ الاندلس، ص ۳۴۷۔ اخبار القضاۃ لوکیع۔
[3] خطط مقریزی ج ۲، ص ۳۳۰-۳۳۳۔

مبحث (۳) عدلیہ کے بعض خصوص احکام

(۱) مطلب تحکیم

قضاء میں تحکیم کا تصور

لغوی تحقیق

لغت میں تحکیم (ثلاثی) لوٹانا اور منع کرنے کو کہتے ہیں

التحکیم لغۃ: یقال الی الحکم دعاہ وحکمہ فی الامر تحکیما امرہ ان یحکم فحکم والاسم الاحکومۃ والحکومۃ و یقال حکمت الرجل بمعنی فوضت الحکم الیہ [۱]۔

عربی میں محاکمہ کسی شخص کو عدالت میں لے جا کر کسی تنازعہ کا فیصلہ کرانے اور تحکیم کسی شخص کو اپنا حکم اور جج بنانے کو کہتے ہیں۔ اس کا اسم الحکومۃ اور حکومت ہے

"حکمت الرجل" کے معنی ہیں میں نے اسے اپنا حکم بنا دیا اور اپنا فیصلہ اس کے سپرد کر دیا۔

حَکَمَ، یَحْکُمُ سے بنا ہے جس کے معنی فیصلہ کے ہیں، حاکم بھی اسی سے بنا ہے۔

قضاء حکم کے معنی میں آتا ہے۔ حکم مصدر ہے باب نصر سے آتا ہے، حکم بینہم کا مطلب ہے۔

"قضی بینہم" ان کے درمیان فیصلہ کیا۔ "حکم لہ" اس کے حق میں اور "حکم علیہ" اس کے خلاف کیا۔ وحاکمہ الی صاحبہ الی الحکم کا مفہوم ہے حاکم کے ہاں مقدمہ دائر کرنا۔

حَکَم (بفتحتین) کی جمع حکام ہے اور اسی سے حکمت ہے اس وجہ سے کہ حکمت اپنے صاحب کو اخلاق رذیلہ سے روکتی ہے۔ اور تشدید کے ساتھ حکّمت الرجل کا معنی ہوگا میں نے فیصل بنایا میں نے اس کی طرف فیصلہ سپرد کیا۔ واحکمت الشیٔ ای اتقنتہ (میں نے چیز کو مستحکم کیا) [۲]

ویقال ایضاً حکمتہ فی مالی اذا جعلت الیہ الحکم فیہ۔ میں نے فلاں شخص کو اپنے مال میں پنچ تسلیم کر لیا۔

مناطقہ کی اصطلاح میں | اسناد امر الی امر اخر ایجابا وسلبا [۳]

ایک امر کی دوسرے امر کی طرف ایجابی اور سلبی نسبت کرنا۔

---

[۱] القاموس المحیط، ج ۴، ص ۹۸ - المصباح المنیر، ج ۱، ص ۲۰۰۔ [۲] الصحاح جوہری، ج ۵، ص ۹۰۱۔ تحقیق احمد عبد الغفور عطار، المصباح المنیر، ص ۱۲۶۔ [۳] التعریفات جرجانی، ص ۹۳۔

فقہی اصطلاح میں | "اختیار الخصمین شخصا غیر قاض للحکم بینهما فی ما تنازعا فیہ" [1]

"دو خصموں (فریقین) کا ایک ایسے شخص کو جو کہ قاضی نہ ہو اپنے درمیان اس امر میں اس معاملہ کا جس میں دونوں کا جھگڑا ہے فیصلہ کرنے کے لیے انتخاب کرنا ہے" ۔ اور عرف میں تحکیم اس کو کہتے کہ متخاصمین کسی تیسرے شخص کو حکم مقرر کرلیں جو ان دونوں کے درمیان فیصلہ کرے ۔ ایسا شخص جس کو فریقین اپنے درمیان فیصلہ کے لئے منتخب کریں شرعی اصطلاح میں حکم کہلاتا ہے ۔ یہ لفظ حکم سے بنا ہے جس کے معنی فیصلہ کے ہیں حاکم بھی اسی سے بنا ہے ۔

حکم کی اقسام | حکم کی دو قسمیں ہیں ، حکم شرعی ، حکم قضائی

۱. الحکم الشرعی | عبارۃ عن حکم اللہ تعالیٰ المتعلق بافعال المکلفین اقتضاء او تخییرا او وضعا [2]

اللہ کا حکم جو مکلف بندوں (بالغ ، عاقل) کے افعال سے متعلق ہے ۔ یہ تعلق اقتضائی یا تخییری یا وضعی ہوتا ہے

اقتضائی وہ حکم ہے جس میں بندوں سے کسی امر کا تقاضہ ہو ۔

تخییری وہ حکم ہے جس میں بندوں کو کسی امر کے کرنے نہ کرنے کا اختیار ہو ۔

وضعی وہ حکم ہے جو بندوں سے ساقط ہو جائے ۔

۲. الحکم القضائی | ھو الفصل فی الخصومات بین المتخاصمین ۔ [3]

دو مقابل فریقوں کے درمیان جھگڑے کا فیصلہ کرنا ہے ۔

درج بالا تعریفات سے یہ واضح ہو جاتا ہے کہ حکم شرعی ، حکم قضائی سے زیادہ وسیع اور ہمہ گیر ہے ۔ حکم شرعی کا تعلق اللہ کے احکام کی پابندی اور خلیفہ وقت کو اس کے نفاذ اور امور مملکت میں دیئے گئے وسیع تر اختیارات سے ہے حکم قضائی کا دائرہ اختیار محدود ہے ۔ زیادہ سے زیادہ ایک قاضی کو کسی مقدمہ میں فیصلہ کرنے کا اختیار ہوتا ہے

علامہ قرافی علامہ قرافی" کہتے ہیں ، خلیفہ وقت کو قضاء اور افتا کے اختیارات بھی حاصل ہوتے ہیں اس لیے ہر خلیفہ قاضی اور مفتی ہو سکتا ہے مگر قاضی اور مفتی خلیفہ نہیں ہو سکتے ۔ [4]

فکل امام قاض ومفت والمفتی والقاضی لا یصدق علیہما وصف الامامۃ الکبری [4]

حاصل یہ ہوا کہ حکم اور قضا میں عموم خصوص مطلق کا تعلق ہے یعنی حکم قضا سے عام ہے پر قضا تو حکم ہو سکتا ہے لیکن ہر حکم قضا نہیں بن سکتا ۔ حکم کا تعلق حاکم اور قضا کا تعلق قاضی سے ہوتا ہے ۔

---

[1] رد المحتار علی الدر المختار ، ج ۵ ، ص ۴۲۸ ۔ البحر الرائق ، ج ۷ ، ص ۲۴ ۔ [2] فواتح الرحموت علی مسلم الثبوت بهامش المستصفی ، ج ۱ ، ص ۵۴ ، المستصفی ، ج ۱ ، ص ۶۵ ۔ میزان الاصول سمرقندی ، ص ۲۰ ۔ [3] کفایۃ الطالب الربانی ، ج ۲ ، ص ۲۹۳ ۔ کشاف القناع ، ج ۶ ، ص ۸۵ ۔

[4] تہذیب الفروق والقواعد السنیۃ ، ج ۴ ، ص ۸۹ ۔ الاحکام فی تمییز الفتاوی عن الاحکام وتصرفات القاضی ، ص ۶ ۔

تحکیم (ثالثی) کی مختصر تاریخ

عام طور پر مسلمہ قواعد و معمولات کے مطابق فریقین کے درمیان تصفیہ تنازعات کا ادارہ بہت پرانا ہے اور زمانہ قدیم سے چلا آرہا ہے۔ اس کا اصل مقصد یہ تھا کہ تنازعات کا تصفیہ پرامن طریق سے ہو جائے۔ تصفیہ کا طریقہ بہت پرانا ہے۔ حضرت مسیح علیہ السلام سے پہلے ہزارہ چہارم میں بھی اس کا پتہ ملتا ہے تقریباً ۳۱۰۰ ق م میں دوآبہ دجلہ و فرات کی ایک شہری ریاست لگاش کے فرمانروا انیاتوم اور وہیں کی ایک دوسری ریاست امر کے باشندوں کے درمیان جو معاہدہ ہوا تھا اس میں دیرینہ سرحدی جھگڑوں کے تصفیہ کے لیے ثالثی یا پنچایتی فیصلے کی ایک دفعہ شامل تھی۔ [1]

مشرق ادنیٰ کی تاریخ میں بھی ثالثی کی مثالیں ملتی ہیں، لیکن یونان میں اس دستور کو خاص فروغ حاصل ہوا شہری ریاستوں میں دریاؤں اور سرحدوں کے متعلق جب کبھی اختلاف کی نوبت آتی تو ثالثی ہی سے ان کا تصفیہ کیا جاتا اور انفرادی کشمکش میں بھی معبد ڈیلفی کو اس ضمن میں خاص شہرت و اہمیت حاصل تھی، وہاں کے اتفاق کے پاس اکثر تنازعات پیش ہوتے اور اس کا فیصلہ اختلاف منظور کر لیا جاتا۔ بعض اوقات دیگر ریاستوں کے جھگڑے طے کرنے کا کام تیسری ریاست کے سپرد کر دیا جاتا اور وہ ایک کمیٹی کے ذریعے سے معاملات کی چھان بین کرانے کے بعد ثالثی کا فیصلہ صادر کر دیتی۔ [2]

اسلام سے بیشتر عرب میں قبائل شیوخ یا کاہن مختلف قبیلوں کے باہمی جھگڑوں میں ثالث یا پنچ بن جاتے قبیلہ تمیم کے شیوخ نے حریف قبائل کے درمیان ثالثی میں نمایاں شہرت حاصل کر لی تھی ثالثی کے لیے عموماً اونچے درجے کی شہرت کے اشخاص چنے جاتے اور وہ لوگ مختلف میلوں کے موقع پر جیسے عکاظ یا صلح کے مہینوں میں (اشہر حرم) فیصلے کرتے جو وقت قبائلی جھگڑے بالکل ممنوع ہو گئے ہیں۔ [3]

بن قبائل میں دیر تک رزم و پیکار کا سلسلہ جاری رہتا ان کی کشاکش کو ختم کرنے کا بھی ایک ذریعہ ثالثی ہی تھا عرب مؤرخین لکھتے ہیں کہ قبیلہ عبس اور قبیلہ ذبیان کی جنگ حارث ابن عوف اور خارجہ کی ثالثی سے رک گئی تھی۔ روایت ہے کہ حارث اوس بن حارثہ کی بیٹی سے شادی کا خواہاں تھا اوس کی بیوی قبیلہ عبس تھی۔ اس نے حارث سے کہا کہ تم شادی کی فکر میں ہو اور عرب کٹ مر رہے ہیں، اپنے لوگوں کے پاس جاؤ اور ان میں امن قائم کرو

---

[1] دستور شمس کا مقالہ دنیائے قدیم میں بین الاقوامی تعلقات [illegible] ڈاکٹر شمس کی کتاب بین الاقوامی تعلقات کی تاریخ [illegible] ص ۳۰–۳۲ [illegible]
[2] یونان [illegible] [3] [illegible]
[illegible] ۱۵

کامیاب واپس آ گئے تو بیٹی تم سے بیاہ دی جائے گی۔ حارث کے دل پر اس کا اثر ہوا کر اپنے دوست خالد بن کو ساتھ لے کر شادی ہند کرا دی۔ یہ کہانی زبیر نے بھی بیان کی ہے[1]

آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم نے ظہور نبوت سے پہلے ثالثی فرمائی تھی۔ عرب سرداروں کے درمیان حجر اسود اٹھا کر اس کی جگہ رکھنے پر اختلاف کیا گیا تھا۔ آپ اس سلسلہ میں ثالث منتخب ہوئے اور آپ نے ایسا فیصلہ فرمایا جس پر سب سردار خوش ہو گئے۔ مدینہ منورہ میں اوس اور خزرج کے درمیان کشمکش چلی آ رہی تھی عربوں کی روایت کے مطابق آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم نے ثالث بن کر ان کی تاریخی دشمنی ختم کر دی۔

اسلام میں ثالثی کا سلسلہ جاری رہا اور جو معاملات اسلامی عقائد پر اثر انداز نہ ہوتے تھے ان کے لئے مسلمانوں اور غیر مسلموں کے درمیان بھی ثالثی کی اجازت تھی۔ جب یہود بنی نضیر سے اختلاف ہوا تو ان کے منتخب کردہ آدمی کو ثالث بنایا گیا[2]

اس مثال کی بنا پر امام شیبانیؒ فرماتے ہیں کہ امام کو چاہیئے کہ رزم و پیکار کو روکنے یا کسی خاص لڑائی کو ختم کرنے کے لئے کسی تیسرے فریق کو ثالث بنا دے[3]

تاریخ اسلام میں ثالثی کا ایک نہایت اہم واقعہ ہے جو حضرت علیؓ اور حضرت معاویہؓ رضی اللہ عنہما کے درمیان پیش آیا اور اس کا مقصد یہ تھا کہ باہمی رزم و پیکار رک جائے اگرچہ اس کی حیثیت قانونی نہیں سیاسی تھی تاہم اس سے یہ واضح ہو سکتا ہے کہ اس زمانہ میں ثالثی کا طریق کار بدستور رائج تھا جو آج تک ہے۔

اسلام نے لوگوں کو اس بات کی ترغیب دی ہے کہ وہ اپنے مقدمات عدالت میں لانے سے پہلے اپنے علاقہ کے نیک اور عدل پسند افراد سے رجوع کریں۔ اب بھی ہمارے ملک کے بہت سے علاقوں میں جرگہ سسٹم رائج ہے جہاں فیصلے بہت جلد ہوتے ہیں اور لوگ ان سے راضی رہتے ہیں بلکہ فریقین اور فیصلہ کرنے والوں کے ایک ہی سوسائٹی میں رہنے کے باعث یہ فیصلے حق و انصاف سے قریب تر اور عدل کے عین مطابق ہوتے ہیں۔

تحکیم کا ثبوت

قرآن حکیم | ۱۔ فلا وربک لا یؤمنون حتی یحکموک فیما شجر بینہم ثم لا یجدوا فی انفسہم حرجا مما قضیت ویسلموا تسلیما۔[4]

پھر قسم ہے آپ کے رب کی یہ لوگ ایمان دار نہ ہوں گے جب تک یہ بات نہ ہو کہ ان کے آپس میں جو جھگڑا واقع ہو اس میں یہ لوگ آپ سے تصفیہ کرا دیں پھر آپ کے تصفیہ سے اپنے دلوں میں تنگی نہ پاویں اور پورا پورا تسلیم کر لیں۔

---

[1] ابوالفرج اصفہانی [illegible] ج ۱۹، ص ۱۴۹ - ۱۵۰ [illegible] [2] [illegible]

[illegible] [3] السیر الکبیر [illegible] ص ٦٣ - ٦٤ [illegible] [4] النساء (۴) : ٦۵

٢- وإن خفتم شقاق بينهما فابعثوا حكما من أهله وحكما من أهلها ۔ [1]

اور اگر تم اوپر والوں کو ان دونوں میاں بیوی میں کشاکش کا اندیشہ ہو تو تم لوگ ایک آدمی جو تصفیہ کرنے کی لیاقت رکھتا ہو مرد کے خاندان سے ایک آدمی جو تصفیہ کرنے کی لیاقت رکھتا ہو عورت کے خاندان سے بھیجو۔

٣- ولا تنازعوا فتفشلوا ۔ [2]

اور نزاع مت کرو (ان اپنے اہل سے آپس میں) ورنہ کم ہمت ہو جاؤ گے

سنت نبویہ صلی اللہ علیہ وسلم

(١) من حكم بين اثنين تحاكما إليه وارتضيا به فلم يعدل بينهما فعليه لعنة الله

جس شخص کو دو فریق کے درمیان ثالث بنایا گیا ہو اور وہ دونوں اس ثالث پر راضی بھی ہوں اور وہ فیصلہ نہ کرے اس پر اللہ کی لعنت ہے۔

(٢) من حكم بين اثنين تراضيا به فلم يعدل بينهما فهو ملعون [3]

(٣) إن أبغض الرجال إلى الله الألد الخصم

(٣) اللہ کے ہاں ناپسندیدہ وہ لوگ جھگڑالو ہیں۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے سعد کو بنی قریظہ میں حکم مقرر فرمایا۔ [4]

اجماع صحابہ رض

حضرت سعد، بنی قریظہ میں حکم بنے۔ حضرت عمرؓ نے زید بن ثابت کو، حضرت عثمانؓ اور حضرت طلحہؓ نے جبیر بن مطعم کو حکم بنایا اور حکم کے جواز میں کسی صحابیؓ سے اختلاف ثابت نہیں۔ [5]

حکم کے شرائط

حکم، مرد، عاقل، مسلمان، حق و باطل میں تمیز رکھنے والا ہو اور فریقین مقدمہ نہ ہو۔ اگر جاہل ہے اور علماء سے مشورہ کیے بغیر کوئی فیصلہ کرتا ہے تو وہ نافذ نہ ہوگا۔ اس اگر علماء سے مشورہ لینے کے بعد اس کی روشنی میں فیصلہ کرے تو نافذ العمل ہوگا۔

اگر ثالث کسی فریق مقدمہ سے متعلق ہو اور ظلم کا فیصلہ کرے تو وہ فیصلہ نافذ العمل نہ ہوگا۔ [6]

اور اگر شریعت کے مطابق فیصلہ دے گا تو نافذ العمل ہوگا، اور ذمیوں میں ذمی کا ثالث ہونا صحیح ہے۔

[illegible]

تحکیم اور قضاء

جب فریقین نے کسی مسلمان عالم کو ثالث مقرر کیا اور ثالث مقرر ہونے کے بعد فیصلہ کرنے سے پہلے (العیاذ باللہ) مرتد ہو گیا پھر مسلمان ہوا اور فیصلہ کیا تو اس کا فیصلہ نافذ نہ ہو گا۔ بلکہ ثالثی کی تجدید ضروری ہے کیونکہ اس کی ثالثی ارتداد کی وجہ سے باطل ہو گئی۔ مگر قضاء کا معاملہ ایسا نہیں ہے۔ یہ فرق احناف کے ہاں ہے (اور ان کے ہم خیال جو قاضی کے لیے عدل کی شرط لگاتے ہیں) کہتے ہیں کہ ارتداد کی وجہ سے اس کی عدالت ختم ہو گئی اب از سر نو (تجدید کی بجائے) تقرر کی ضرورت ہو گی۔

جب کسی غلام کو ثالثی کا اختیار حاصل ہو گیا اور اس نے فیصلہ کر دیا تو اس کا فیصلہ نافذ العمل ہو جائے گا اور قاضی کو بھی اس فیصلے کے توڑنے کا اختیار نہ رہے گا۔ (۔۔۔) یہ فرق حنفیہ کے ہاں ہے۔ مالکی، شافعی اور ان کے ہم خیال فقہاء کے ہاں غلام کے لئے قضاء کی ولایت درست نہیں۔

ثالثی میں فریقین کی رضامندی لازمی شرط ہے۔ مگر قضاء میں یہ بات نہیں ہے قاضی جب با اختیار اتھارٹی کی طرف سے مقرر ہو جائے تو فریقین کی عدم رضا کے باوجود بھی اس کی قضاء درست ہو گی۔

ثالث، حد، قصاص اور دیت کے علاوہ ہر معاملہ میں فیصلہ کر سکتا ہے اور قضاء میں یہ حد بندی نہیں۔ احناف کا مسلک یہ ہے۔ ثالث، نکاح، لعان، قذف اور قصاص کے علاوہ ہر مقدمہ کا فیصلہ دے سکتا ہے مگر قضاء میں یہ مستثنیات نہیں۔ حنابلہ اور شوافع کا مسلک یہی ہے۔

ثالث صرف جرح اور مال میں فیصلہ دے سکتا ہے۔ جبکہ قاضی ہر معاملہ میں فیصل ہو گا اور یہ مالکیہ کا مسلک ہے۔ ثالث مقرر ہو جانے کے بعد اور اس کے فیصلہ کرنے سے پہلے اس کو معزول کیا جا سکتا ہے۔ مگر قضاء میں ایسا نہیں (مستند فقہی کتب کے حوالے) [1]

تحکیم کی حکمت | شریعت اسلامیہ چونکہ معاشرہ سے فساد اور جھگڑا ختم کرنے کے لئے ہر ممکن تدابیر اختیار کرتی اور مسلم سوسائٹی کی تربیت، تعلیم، اخلاق، معاشرت اور تعاون کے ہر مسئلہ میں انہیں باہمی مروت و حسن سلوک کی تعلیم دیتی اور فتنہ و فساد سے روکتی ہے اس لئے جو جو صورتیں معاشرے سے فساد کو ختم کرنے میں مفید اور معاون ثابت ہو سکتی ہیں۔ شریعت اسلامیہ انہیں بلا تامل اختیار کر لیتی ہے چونکہ تحکیم کے ذریعے بہت سے جھگڑے عدالت میں لیجائے بغیر نمٹائے جا سکتے ہیں اس لئے ایک مخصوص دائرے کے اندر اندر شریعت نے

---

[1] المہذب، ج ۲، ص ۳۰۰ — ابن عابدین، ج ۵، ص ۴۲۱، ۴۳۰ — دسوقی علی الشرح الکبیر، ج ۴، ص ۱۳۶ — البدائع، ج ۷، ص ۳ — الشرح الکبیر ... ص ۱۳۶ — ... ص ۱۵۳۔

تحکیم کو جائز رکھا ہے اور مجلس ثالثی یا شخص ثالث کے فیصلے کو نافذ مانا ہے بلکہ خود بعض امور (جیسے میاں بیوی کے جھگڑے کے سلسلے میں) ثالثی کا حکم دے کر اس کی مشروعیت اور جواز کو مزید تقویت بخش دی ہے۔ ١ے

حضرت فاروق اعظمؓ | حضرت فاروق اعظمؓ نے اپنے قاضیوں کے لئے یہ فرمان جاری فرمایا تھا کہ

ردوا الخصوم حتی ذوی الارحام حتی یصطلحوا فان فصل القضاء یورث الضغائن ٢ے

ترجمہ: رشتہ داروں کے مقدمات کو انہی میں واپس کر دو تاکہ وہ خود برادری کی امداد سے آپس میں صلح کی صورت نکال لیں کیونکہ قاضی کا فیصلہ دلوں میں کینہ و کدورت پیدا ہونے کا سبب ہوتا ہے

فقہائے احناف | فقہائے حنفیہ میں سے قاضی قدس علاء الدین طرابلسی نے اپنی کتاب معین الحکام میں اور ابن شحنہ نے لسان الحکام میں اس فرمان فاروقی کو ایسے پنچایتی فیصلوں کی خاص بنیاد بنایا ہے۔ جن کے ذریعہ فریقین کی رضامندی سے صلح کی کوئی صورت نکالی جائے اور ساتھ ہی یہ بھی لکھا ہے کہ اگرچہ فاروقی فرمان میں یہ حکم رشتہ داروں کے باہمی جھگڑوں سے متعلق ہے۔ مگر اس کی جو علت و حکمت اسی فرمان میں مذکور ہے کہ "قاضی کے فیصلے دلوں میں کدورت پیدا کیا کرتے ہیں۔ اور باہمی کدورت سے سب مسلمانوں کو بچانا ہے اس لئے حکام اور قضاۃ کے لئے مناسب یہ ہے کہ مقدمات کی سماعت سے پہلے اس کی کوشش کر لیا کریں کہ کسی صورت سے بھی ان کے مابین رضامندی کے ساتھ مصالحت ہو جائے۔

بے شک قرآن حکیم کی اس تعلیم سے لوگوں کے باہمی جھگڑوں اور مقدمات کا فیصلہ کرنے سے متعلق ایک نئے باب کا ایک بہت مفید اضافہ ہوا جس کے ذریعہ عدالت و حکومت تک پہنچنے سے پہلے ہی بہت سے مقدمات اور جھگڑوں کا فیصلہ برادریوں کی پنچایت میں ہو سکتا ہے۔

حکم کا دائرہ اختیار

ا۔ حکم کی حیثیت | قاعدہ کلیہ یہ ہے کہ تحکیم ہر اس امر میں صحیح ہے جس کے کرنے کا متخاصمین کو اختیار ہو اور جس میں صلح درست ہو جاتی ہے اور جس کا صلح سے جواز نہ ہو اس معاملہ میں تحکیم بھی صحیح نہیں جیسے بیع، نکاح، طلاق، عتاق، کتابت، کفالت، شفعہ، نفقہ، اموال اور دیون میں تحکیم صحیح ہے حد زنا، حد سرقہ، حد قذف، قصاص اور دیت علی العاقلہ میں تحکیم صحیح نہیں۔

حنفی نقطۂ نظر | شرعی اعتبار سے فریقین کے حکم کا فیصلہ ویسا ہی ہے جیسے قاضی کا۔ فرق صرف اس قدر ہے کہ قاضی کے لئے ولایت عامہ ہونے کی وجہ سے اس کا فیصلہ سب کے لئے ہوگا اور حکم کا فیصلہ علاوہ

١ے [illegible] ص ١٩٣ ٢ے فتح القدیر ج ۵ ص ۴۹۸، البحر الرائق ج ۷ ص ۲۰۔ ٣ے معین الحکام ص ۲۴۔

فریقین کے اور اس شخص کے جو اس کے فیصلہ پر راضی ہے دوسروں سے تعلق نہیں رکھتا۔ [1]

در مختار | فیصلہ سے پہلے فریقین میں سے ہر ایک کو اختیار ہے کہ حکم کو ہٹا دیں۔ مگر جب فیصلہ ہوگیا تو فریقین پر اس کی تعمیل لازم ہوگی۔ [2]

بدائع الصنائع | ۱۔ اگر دو حکم ہوں تو ان کا فیصلہ تب ہی قابل عمل ہوگا جب دونوں نے متفقہ طور پر ایک ہی فیصلہ دیا ہو۔ اگر فیصلہ میں اختلاف ہوگیا تو کسی کا فیصلہ بھی لازم نہ ہوگا جب تک ثالث اپنا فیصلہ نہ دے دے اس وقت تک اس کی حیثیت لازمی طور پر واجب العمل ہونے کی نہیں۔ اگر فیصلہ سے قبل کوئی فریق بھی معاملہ کو ثالثوں کے سپرد کرنے کے فیصلے سے رجوع کرنا چاہے تو وہ ایسا کر سکتا ہے ہاں اگر ثالث اپنا فیصلہ دے دیں تو پھر رجوع کرنا درست نہیں۔ [3]

۲۔ اگر ثالث کسی اجتہادی مسئلہ میں فیصلہ دے دیں اور بعد میں یہ فیصلہ کسی ایسے قاضی کی عدالت میں پیش کیا جائے جس کی رائے ثالث سے مختلف ہو تو قاضی اس فیصلہ کو منسوخ اور کالعدم کر سکتا ہے۔ [4]

مالکی نقطۂ نظر | فریقین مقدمہ کے لئے یہ جائز ہے کہ کسی ایسے عادل شخص کو حکم بنالیں جو گواہی دینے کی اہلیت رکھتا ہو یعنی درج ذیل صفات کا وہ حامل ہو۔

۱۔ مسلمان ۲۔ آزاد ہو ۳۔ بالغ ہو ۴۔ عاقل ہو ۵۔ فاسق نہ ہو ۶۔ خود فریق مقدمہ نہ ہو یعنی خود اس معاملہ زیر بحث میں مدعی یا مدعیٰ علیہ نہ ہو کہ اس کو خود اپنے حق میں یا اپنے خلاف فیصلہ دینا پڑے۔ اس لیے کہ کسی خصم (فریق مقدمہ) کو حکم بنانا درست نہیں۔ لیکن اگر کسی فریق کو حکم بنا دیا گیا اور اس نے درست فیصلہ دیا تو اس کو نافذ العمل قرار دے دیا جائے گا۔ ۷۔ جاہل نہ ہو یعنی جس معاملہ میں اس کو فیصلہ دینا ہے اس سے علم و واقفیت رکھتا ہو۔

حنبلی نقطۂ نظر | اگر کوئی فریق فیصلہ صادر ہونے سے قبل ثالثی سے دستبردار ہونا چاہے یا ثالثی کو ماننے سے انکار کرنا چاہے تو کر سکتا ہے۔ فیصلہ صادر ہونے کے بعد وہ ایسا نہیں کر سکتا۔ [5]

۱۱۔ کن معاملات میں حکم فیصلہ دے سکتا ہے

حنفی نقطۂ نظر | حدود و قصاص اور عاقلہ پر دیت کے متعلق حکم بنانا درست نہیں اور ان امور کے متعلق حکم کا فیصلہ بھی درست نہیں اور ان کے علاوہ جتنے امور میں بندوں کے درمیان مصالحت ہو سکتی ہے تحکیم درست ہے۔ [6]

---

[1] عالمگیری۔ [2] درمختار۔ [3] بدائع الصنائع، ج ۷، ص ۳۔ [4] بدائع الصنائع، ج ۷، ص ۳۔

[5] علامہ مرداوی، الانصاف، مجلد ۱۱، طبع بیروت ۱۹۵۸ء، ص ۱۹۷ – ۱۹۹۔ [6] رد المحتار۔

حنبلی نقطۂ نظر | اگر دو آدمی کسی ایسے شخص کو حکم بنالیں جو قاضی بننے کا اہل ہو اور وہ ان دونوں کے درمیان نزاع کا فیصلہ کردے تو اموال سے متعلق مقدمات (دیوانی معاملات) میں اس کا فیصلہ نافذ العمل ہوگا۔[1] امام احمد کی عبارت سے بظاہر یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ حکم کا فیصلہ حدود و قصاص اور نکاح و طلاق کے معاملات میں نافذ العمل ہوگا ابو الخطاب نے بارے میں یہی لکھا ہے اور یہی حنبلی نقطہ نظر ہے۔ ابو جبیر وغیرہ کی کتابوں میں اس کی حتمی صراحت موجود ہے۔ البتہ بعض حنبلی فقہا کا اس میں اختلاف بھی ہے۔

حکم مالیاتی معاملات میں فیصلہ دے سکتا ہے یعنی قرضوں اور خرید و فروخت وغیرہ میں وہ کسی کے حق کے ثابت ہونے یا نہ ہونے کا فیصلہ دے سکتا ہے۔ اسی طرح کسی حق کو واجب الادا یا غیر واجب الادا بھی قرار دے سکتا ہے۔ کسی خرید و فروخت کے جائز یا "ناجائز" ہونے کا فیصلہ دے سکتا ہے۔ اسی طرح حکم چھوٹے بڑے ہر قسم کے زخموں کے معاملات میں فیصلہ دے سکتا ہے۔ مثلاً جائفہ، آمہ، منقلہ اور موضحہ قسم (زخم کی اقسام) کے زخموں کے معاملات میں فیصلہ دے سکتا ہے۔[2]

اسی طرح کسی عضو مثلاً ہاتھ کاٹ دینے کے مقدمہ کی بھی وہ سماعت کرسکتا ہے۔

۱۱۔ کن معاملات میں حکم فیصلہ نہیں دے سکتا

مالکی نقطۂ نظر | حدود قصاص، سزائے تازیانہ اور رجم وغیرہ کے مقدمات میں حکم فیصلہ نہیں دے سکتا۔ اسی طرح قتل کے معاملات مثلاً ارتداد، حرابہ اور قصاص کا فیصلہ بھی نہیں کرسکتا۔ مزید براں یہ مقدمات بھی حکم کے دائرہ اختیار سے باہر ہیں۔ لعان، موالات، نسب، طلاق، فسخ نکاح، غلاموں کی آزادی کا مسئلہ، رشد سفہ، مفقود الخبر، وقف، دیوانی معاملات۔ یہ سب وہ معاملات ہیں جن کا فیصلہ صرف قاضی ہی کرسکتا ہے ان میں حکم کا فیصلہ درست نہیں۔ لیکن اگر حکم ان معاملات میں فیصلہ دے دے جن میں اسے فیصلہ نہیں کرنا چاہیئے بایں طور کہ اس کو کسی ایسے معاملہ میں حکم بنا دیا گیا تو اگر اس نے صحیح فیصلہ کیا ہے تو وہ نافذ العمل قرار پائے گا اور اس کے فیصلہ کو کالعدم نہیں قرار دیا جائے گا اس لیئے کہ حکم کے فیصلہ سے بھی اختلاف ختم ہو جاتا ہے لیکن حکم کو اس کی سزا ضرور دی جائے کہ اس نے قاضی کے اختیارات اپنے ہاتھ میں کیوں لیئے۔[3]

حنفی نقطۂ نظر | حدود و قصاص کے معاملات میں ثالثی درست نہیں[4]

[1] الانصاف، ج ۱۱، طبع بیروت ۱۹۵۸ء، ص ۱۹۷ - ۱۹۸۔ [2] مولانا میاں محمد صدیقی قصاص و دیت ص ۵۵ وما بعد۔ [3] الشرح الصغیر دردیری، ج ۲، ص ۱۹۶ - ۲۰۰ (فقہ مالکی)۔ [4] بلغۃ الصنائع، ج ۷، ص ۳۔

۲ مطلب ـ خصوصی ٹریبونل SPACIAL.TRIBUNAL

سربراہ مملکت یا اس کی طرف سے قاضی القضاۃ، خاص نوعیت کے مقدمات میں سپیشل ٹریبونل یا قاضی کا تقرر کر سکتا ہے۔ اسلام کے نظام عدلیہ میں بھی بعض اوقات مخصوص مقدمات کی سماعت کے لیے خاص عدالتیں تشکیل دی جاتی تھیں دیوانی اور فوجداری مقدمات کے لیے علیحدہ علیحدہ عدالتیں نہ تھیں بلکہ ہر قاضی اپنے علاقے میں بلا تخصیص مقدمات کی سماعت کرتا تھا

سنتِ نبویہ صلے اللہ علیہ وسلم | ا۔ عن عقبۃ بن عامر الجہنی جاء خصمان الی رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم یختصمان

فقال قم یا عقبۃ اقض بینھما فقلت یا رسول اللہ انت اولی بذلک فقال وان کان اقض بینھما [1]

عقبہ بن عامر الجہنی سے روایت ہے دو فریق جھگڑتے ہوئے رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کے پاس آئے۔ آپ نے فرمایا اے عقبہ چلو ان دونوں کے درمیان فیصلہ کر دو میں نے عرض کیا یا رسول اللہ میرے ماں باپ قربان ہوں آپ اس کے لئے زیادہ موزوں ہیں آپ نے فرمایا اگرچہ میں ہوں ان دونوں کے درمیان تم فیصلہ کیجئے۔

۲۔ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم حذیفہؓ کو چند لوگوں کے درمیان ایک قلعہ کے بارے میں فیصلہ کرنے، ابو عبیدہؓ بن الجراح کو نجران کے عیسائیوں کے درمیان ان کے احوال کے بارے اور ان کے اختلافات کا فیصلہ کرنے اور حضرت سعد بن معاذ کو بنی قریظہ کا فیصلہ کرنے کے لئے حکم بنایا۔ [2]

۳۔ عن معقل بن یسار المزنی قال امرنی رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم ان اقضی بین قوم فقلت ما احسن ان اقضی یا رسول اللہ قال ان اللہ مع القاضی ما لم یحف عمداً [3]

ترجمہ: معقل بن یسار سے روایت ہے کہ مجھے رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے ایک قوم کے درمیان فیصلہ کرنے کا حکم دیا۔ میں نے عرض کیا یا رسول اللہ مجھے فیصلہ کرنا اچھی طرح نہیں آتا۔ تو آپ نے فرمایا اللہ اس وقت تک قاضی کے ساتھ ہوتا ہے جب تک وہ عمداً ظلم نہ کرے۔

فقہائے کرام | علامہ ماوردی کا بیان ہے کہ بالعموم فوجیوں کے باہمی تنازعات کے تصفیہ کے لئے خصوصی جج مقرر کیے جاتے تھے مگر خاص عدالتوں کے اختیارات ہمیشہ محدود ہوتے تھے۔ دیوانی اور فوجداری مقدمات کے علیحدہ عدالتیں نہ تھیں بلکہ ہر قاضی اپنے علاقے میں بلا تخصیص مقدمات کی سماعت کرتا تھا۔ علامہ مزید لکھتے ہیں۔

وجوز ان تکون ولایۃ القاضی مقصورۃ علی حکومۃ معینۃ بین خصمین فلا یجوز ان ینظر بینھما الی غیرھا مثلا

---

[1] تفسیر کبیر، ج ۲۲، ص ۸۰ ـ سنن الدارقطنی، ج ۴، ص ۲۰۳ ـ [2] سنن ابن ماجہ، ج ۲، حدیث ۲۳۶۵، ص ۲۷۷، اعلام الموقعین ج ۲ حدیث ۲۳۶۵، ص ۳۲۳ ـ صحیح بخاری ج ۴، ص ۲۲۷ ـ [3] مسند احمد بن حنبل، ص ۲۰، مشکوٰۃ ۲۶۰، ص ۷۰۰، سنت علیہ، کوالہ الدین فی التشخیص

الخصوص ویکون ولایته علی الحکم بینهما باقیة ما کان التشاجر بینهما باقیا فاذا بت الحکم بینهما زالت ولایته فان تجدد بینهما تشاجر آخر لم یحکم بینهما الا باذن مستجد۔ [1]

جائز ہے کہ ایک قاضی کو محدود اور متعین مسئلہ کے لئے مقرر کیا جائے چنانچہ اس صورت میں اس کی ولایت ان فریقین کے علاوہ کسی اور فریق کے لئے نافذ نہ ہوگی اور ان فریقین کے حق میں اس کی ولایت اس وقت تک قائم رہے گی جب تک ان کے درمیان جھگڑا باقی ہے۔ جب فیصلہ ہو جائے تو اس کی ولایت ختم ہو جائے گی اور اگر انہی فریقین میں اس فیصلے کے بعد کوئی اور جھگڑا ہو جائے تو وہ ان کا فیصلہ اس وقت تک نہیں کر سکتا جب تک نئے سرے سے ان کا حکم اور قاضی نہ بنایا جائے۔

حافظ ابن قیم نے قضاۃ کے تقرر اور تقسیم فرائض و اختیارات سے متعلق ایک جامع عبارت میں اس طرح تصریح کر دی ہے کہ ولایت قضاء کا عموم و خصوص یا جو اختیارات قاضی کو حاصل ہوتے ہیں ان کی بنیاد حالات و عرف پر ہے اس کی شریعت میں کوئی حد مقرر نہیں۔ بعض حالات میں محض احکام شرعیہ کے ذریعہ مقدمات اور ان کے فیصلے تک محدود کیا جا سکتا ہے۔ اور بعض حالات و مقامات اور زمانے کے اعتبار سے قاضی کو جنگی انتظامات تک سپرد کیے جا سکتے ہیں خلاصہ یہ کہ ہر شہر و مملکت کے حالات کے پیش نظر اور عرف و عادات کا لحاظ کرتے ہوئے قضاء کے اختیارات تفویض کیے جا سکتے ہیں اس مسئلہ میں تحقیقی قول یہی ہے۔ [2]

البتہ کسی قاضی یا جج کو جس خاص مقدمہ کے لئے متعین کیا جائے اس کے علاوہ کسی دوسرے مقدمہ کی سماعت اور فیصلہ کا اختیار اسے حاصل نہ ہوگا۔ [3]

---

[1] الاحکام السلطانیہ للماوردی، ص ۷۳۔ الاحکام السلطانیہ لابی یعلی، ص ۶۹۔ [2] تبصرۃ الحکام، ص ۱۲۔ [3] رد المحتار علی الدر المختار، ج ۴، ص ۳۴۲۔
کشاف القناع، ج ۴، ص ۲۶۰۔ الاحکام السلطانیہ للماوردی، ص ۷۳۔ منح الجلیل، ج ۴، ص ۱۵۱۔ مغنی المحتاج، ج ۴، ص ۳۸۰۔

(۳) مطلب ۔ ادارۂ احتساب

احتساب کا مفہوم ۱۔ احتساب اور حسبہ کے معنی کوئی کام خالصتاً للہ کرنے کے ہیں۔

حدیث مبارکہ میں بھی ہے۔ من صام رمضان ایمانا واحتسابا غفر لہ ما تقدم من ذنبہ۔ جس شخص نے پورے ایمان و یقین کے ساتھ اور خالصتاً للہ رمضان کے روزے رکھے اس کے تمام گزشتہ گناہ معاف کر دیئے جاتے ہیں۔

۲۔ امام غزالیؒ "ھو المنع عن منکر لحق اللہ صیانۃ للممنوع عن مقارفۃ المنکر"

احتساب سے مراد یہ ہے کہ حقوق اللہ سے متعلق کسی منکر سے روکا جائے تاکہ جس کو روکا جا رہا ہے وہ اس برائی کے ارتکاب سے باز رہے۔ [۱]

۳۔ علامہ ماوردی اور علامہ الفراء "ھو امر بالمعروف اذا ظھر ترکہ ونھی عن المنکر اذا ظھر فعلہ"

احتساب سے مراد بھلائی کا حکم دینا جب اس کو چھوڑ دینا عام ہو جائے اور کھلم کھلا اس کو چھوڑا جانے لگے اور برائی سے روکنا جبکہ اس کو کھلم کھلا کیا جانے لگے۔ [۲]

۴۔ علامہ ابن خلدونؒ ھی وظیفۃ دینیۃ من باب الامر بالمعروف والنھی عن المنکر

یہ ایک دینی منصب ہے جس کا تعلق امر بالمعروف اور نہی عن المنکر سے ہے۔ [۳]

احتساب کا ادارہ احتساب کا ادارہ ہمیشہ ہی ایک عدالتی یا نیم عدالتی ادارہ سمجھا گیا۔ صدر اسلام میں جناب رسالتمآب صلے اللہ علیہ وسلم اور خلفائے الراشدین رضی اللہ عنہم خود براہ راست یعنی محتسب اعلیٰ کے فرائض انجام دیتے تھے۔ اسلامی ریاست کی حدود پھیلنے کی وجہ سے حکومت کے کاموں میں وسعت پیدا ہوگئی اور اس طرح پہلی صدی ہجری تک ادارہ احتساب باقاعدہ اور مستقل شعبہ کی حیثیت اختیار کر گیا اور مجموعی نظام عدل کا حصہ بن گیا۔

احتساب اور عدلیہ احتساب اور عدلیہ کا تعلق بیان کرتے ہوئے علامہ قاضی ماوردی لکھتے ہیں جس کا خلاصہ حسب ذیل ہے۔

احتساب کا ادارہ، ادارہ قضا اور ادارہ مظالم کے درمیان ایک بین بین کی حیثیت رکھتا ہے

۱۔ امام غزالی، احیائے علوم الدین، ج ۲، ص ۳۰۳۔ ۲۔ قاضی ابو الحسن علی بن حبیب البصری البغدادی الماوردی، الاحکام السلطانیہ، طبع قاہرہ، ۱۹۶۶ء، ص ۲۴۰۔ قاضی ابو یعلیٰ محمد بن الحسین الفراء، الاحکام السلطانیہ، طبع قاہرہ، ۱۹۶۰ء، ص ۲۸۴۔ ۳۔ عبد الرحمٰن ابن خلدون، المقدمہ، بیروت ۱۹۰۸ء، ص ۲۳۵۔

احتساب اور قضاء کی درج ذیل تین حیثیتیں ہیں۔

۱۔ احتساب اور قضاء دو پہلوؤں میں بالکل ایک ہیں۔

۲۔ تین پہلوؤں میں احتساب کی حیثیت قضاء سے کم ہے۔

۳۔ پانچ پہلوؤں میں احتساب کی حیثیت قضاء سے زیادہ ہے۔

درج بالا عنوانات کی قدرے تفصیل درج ذیل ہے۔

۱۔ (۱) عدالت ظالم کے خلاف مظلوم کی فریاد سنتی ہے۔ اسی طرح ادارۂ احتساب بھی ہے۔ کیونکہ اس ادارہ کا بنیادی کام ہی امر بالمعروف اور نہی عن المنکر ہے۔

(ii) عدالت مدعا علیہ کو طلب کر سکتی ہے اسی طرح محتسب کی عدالت بھی اپنے دائرہ اختیار کے اندر مقدمات میں مدعی علیہ کو طلب کر سکتی ہے۔

۲۔ (۱) محتسب کی عدالت کوئی ایسا مقدمہ نہیں سن سکتی جس کا تعلق کھلے کھلے منکر سے نہ ہو مثلاً دیوانی مقدمات میں عائلی مقدمات وغیرہ۔

اور اس طرح فوجداری مقدمات کی سماعت کرنا بھی محتسب کے دائرہ اختیار سے باہر ہے۔

ابن تیمیہؒ لکھتے ہیں۔

فان المحتسب لیس له القتل والقطع [1]

سزائے موت اور قطع ید کی سزا دینا محتسب کے اختیار میں نہیں۔

(ii) محتسب صرف ان معاملات کو دیکھ سکتا ہے جن میں مدعی علیہ یا مطلوبہ شخص اپنے جرم کا اعتراف یا اقرار کر رہا ہو۔ انکار کی صورت میں محتسب کو یہ حق حاصل نہیں کہ اس پر مقدمہ قائم کر کے سماعت کرتا رہے۔

(iii) محتسب کا بنیادی فریضہ امر بالمعروف اور نہی عن المنکر اس لیے وہ صرف انہی معاملات میں سماعت کر سکتا ہے جن کا تعلق کسی ظاہری منکر سے ہو چنانچہ عقود و معاملات کے دعاوی کی سماعت اس کے دائرہ اختیار سے باہر ہے اور اسے حق نہیں کہ ان میں کسی بھی قسم کا فیصلہ کرے۔

۳۔ (۱) قاضی کے برعکس محتسب امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کی ذمہ داریاں انجام دینے کی غرض سے از خود زیادتی کرنے والے فریق کے خلاف کارروائی کر کے سزا دے سکتا ہے۔ چاہے کوئی فریق فریاد لے کر نہ بھی آئے۔ اس کے برعکس قاضی کو ایسا اختیار حاصل نہیں۔ وہ صرف ان مقدمات کی سماعت کر سکتا ہے جن کے متعلق عدالت میں باقاعدہ دعویٰ دائر کیا گیا ہو۔

---

[1] امام ابن تیمیہ، الحسبۃ فی الاسلام ص ۲۰۔

(ii) محتسب اور قاضی میں ایک فرق یہ ہے کہ قاضی صرف ان معاملات کو سن سکتا ہے جن میں کسی شخص کے حقوق مجروح ہوتے ہوں اس کے برعکس محتسب ہر اس شخص کا معاملہ سن سکتا ہے چاہے اس کا حق مجروح ہوا ہو یا نہ ہوا ہو۔

(iii) نیز ایک فرق یہ بھی ہے کہ قاضی اپنی ذاتی معلومات کی بنا پر کسی کے خلاف فیصلہ نہیں کر سکتا۔ جب کہ محتسب کو یہ اختیار حاصل ہے جیسے ہی اس کے علم میں یہ بات آئے کہ کوئی شخص کسی برائی کا ارتکاب کر رہا ہے وہ اس کے خلاف فوری کارروائی کرے۔

(iv) محتسب اپنے اختیار اور قوت کا استعمال ان لوگوں کے خلاف بھی کر سکتا ہے جو اسلامی اخلاق و اقدار کی خلاف ورزی کر رہے ہیں اس کے برعکس قاضی کو یہ اختیار نہیں۔ [1]

(v) شعبہ قضاء کی بنیاد تمام فریقین کے درمیان انصاف کرنے پر رکھی گئی ہے اس لئے یہ شعبہ وقار اور تمکین کا متقاضی ہے چنانچہ اگر قاضی سختی کرے یا اپنے اختیار کا استعمال کرتے ہوئے کسی ایک فریق کو مرعوب کرے تو اسے ظلم اور جور قرار دیا جائے گا جب کہ احتساب کا شعبہ عوام پر شریعت کا رعب اور وقار قائم رکھنے اور انہیں منکرات شرعیہ سے روکنے کے لئے قائم کیا گیا ہے۔ اس لئے اگر محتسب سختی سے گفتگو کرے یا اپنی سرکاری پوزیشن کا رعب دکھلائے تو یہ جور اور ظلم متصور نہ ہوگا۔

محتسب کے فرائض اور اختیارات

چونکہ محتسب کا کام عوام کی دینی اور اخلاقی نگرانی اور تربیت ہے اور جہاں کہیں اسے کوئی منکر نظر آئے اس کا خاتمہ کرنا اس کی ذمہ داری ہے خواہ اس منکر کا تعلق حقوق اللہ سے ہو یا حقوق العباد سے، مثلاً کم تولنے یا ملاوٹ وغیرہ سے اس لیے ایسا اختیار حاصل ہونا ضروری ہے جس کی بدولت وہ ان منکرات کو ختم کر سکے مرتکب افراد کو لگام دے سکے۔ اور دوسروں کو تنبیہ اور عبرت دلا سکے۔ لہٰذا اسے درج ذیل اختیارات حاصل ہوں گے۔

۱۔ جن دعاوی کی سماعت کا اسے حق حاصل ہے یعنی جن کا کسی ظاہر منکر سے تعلق ہے کیونکہ محتسب کو اسی قسم کے دعاوی کی سماعت کا حق حاصل ہے۔ ان میں وہ مدعا علیہ پر ثبوت دعویٰ کے بعد اپنا فیصلہ بہ تعجیل اور نافذ کر سکتا ہے۔

---

[1] الاحکام السلطانیہ للماوردی، ص ۳۴۱
انظر الاحکام السلطانیہ لابی یعلی، ص ۲۸۵ - ۲۸۶۔

۲. جن منکرات کا تعلق حدود سے نہیں ہے ایسے ظاہر منکرات کا اگر کوئی شخص ارتکاب کرتا ہے تو محتسب کو اختیارات ہوگا کہ وہ اسے تعزیری سزا دے سکے۔

۳. محتسب انسانوں کے حقوق سے متعلقہ ایسے دعاوی کی سماعت کر سکتا ہے جن کا تعلق کسی ظاہر منکر سے ہو مثلاً ملاوٹ، فروخت یا قیمت میں دھوکہ دہی، ناپ تول میں کمی بیشی یا قدرت کے باوجود قرض کی ادائیگی میں ٹال مٹول اور تاخیر وغیرہ۔

۴. محتسب اپنے فیصلوں کے نفاذ کو یقینی بنانے کے لیے اپنی فورس بنا سکتا ہے یا حکومت اس کو پولیس یا کسی اور قانون نافذ کرنے والے ادارے کی خدمات مہیا کرے۔

۵. محتسب کو یہ آزادی حاصل ہے کہ وہ خود منکرات ظاہرہ کی تحقیق کرے اور جو شخص کسی منکر کا مرتکب پایا جائے اسے سزا دے خواہ اس کا کوئی شخص مطالبہ کرے یا نہ کرے۔

۶. محتسب بوقت ضرورت فرد کے معاملات میں معاشرے کے معاملات کی بہ نسبت زیادہ دخل اندازی کر سکتا ہے۔

مبحث (۴) متعلقاتِ عدلیہ

(۱) مطلبِ وکالت

وکالت کی لغوی تحقیق

الجوہری

(۱) رجل وکل بالتحریک ووکلة ایضاً مثال همزة ومتکلة یقال متکل وکلة تکلة[۱] ای عاجز یکل امره الی غیره ووکله الی نفسه وکلا ووکولا وهذا الامر موکول الی رأیك ۔ [۱]

وکل کاف کی زبر اور وکلہ کاف کے سکون جیسے کہا جاتا ہے وکلہ تکلہ اس کے معنی عاجز کے ہیں کہ خود عاجز ہے اور دوسروں کا محتاج ہے وکلہ الی نفسہ وکلا ووکولا کسی کام کو اپنے ذمہ لیا (وھذا الامر موکول الی رأیك) یہ کام آپ کی رائے کے سپرد ہے

(۱۱) والوکیل معروف یقال وکلتہ بامر کذا توکیلا والاسم الوکالة والوکالة ۔ [۲]

وکیل کا معنی معروف ہے " وکلتہ بامر کذا توکیلا " کے معنی ہیں میں نے اسے فلاں کام میں اپنا وکیل بنایا اس کا اسم وکالت آئے گا۔ واؤ پر زبر اور زیر دونوں طرح پڑھا جاتا ہے ۔

احمد بن محمد بن علی الفیومی والوکیل فعیل بمعنی مفعول لانه موکول الیه ویکون بمعنی فاعل اذا کان بمعنی الحافظ ومنه حسبنا الله ونعم الوکیل والجمع وکلاء ۔ [۳]

وکیل فعیل کے وزن پر صفت مشبہ ہے اور مفعول کے معنی میں مستعمل ہے جس کے معنی موکول الیہ کے آتے ہیں اور اگر اسے حافظ " حفاظت کنندہ " کے معنی میں لیا جائے تو اس صورت میں فاعل کے معنی میں بھی مستعمل ہو سکتا ہے۔ جیسے کہ آیت کریمہ ہے حسبنا اللہ ونعم الوکیل اور وکیل کی جمع وکلا آتی ہے ۔

وکیل اور کفیل

امام راغب اصفہانی وکیل کی تفسیر کفیل سے کی جاتی ہے لیکن وکیل زیادہ عام ہے اس لئے کہ ہر کفیل وکیل ہوتا ہے لیکن ہر وکیل کفیل نہیں ہوتا ۔ [۴]

---

[۱] الجوہری، الصحاح، ج ۵، فصل الواو، باب اللام، ص ۱۸۴۵ ۔ [۲] حوالہ بالا ۔ [۳] المصباح المنیر، ج ۲، ص ۸۳۸ ۔ [۴] العلامہ الحسین بن محمد بن المفضل الملقب بالراغب الاصفہانی، المفردات فی غریب القرآن، مطبوعہ کراچی، ص ۵۵۳ ۔

وکیل کو وکیل بالخصومت کہا جاتا ہے اس لیے پہلے خصومت کا مفہوم سمجھنا ضروری ہے۔

خصومت کا لغوی مفہوم (۱) الجدل۔ [۱] جھگڑا کرنا ہے۔

(۲) جواب الخصم بالاقرار او بالانکار۔ [۲] "فریق ثانی کا اقرار یا انکار سے جواب دینا"

اصطلاحی مفہوم (۱) "اقامة الانسان غيره مقام نفسه فی تصرف معلوم" [۳]

کسی شخص کو مخصوص کام کے لئے اپنا قائمقام مقرر کرنا۔

(۲) "استنابة فی حال الحیوة فی العقود والتصرفات" [۴]

عقود اور تصرفات میں اپنی زندگی میں کسی کو اپنا نائب اور قائمقام مقرر کرنا۔

(۳) "وهی فی الشرع اقامة الشخص غيره مقام نفسه مطلقاً او مقیداً" [۵]

شریعت میں وکالت سے مراد کسی شخص کا کسی دوسرے شخص کو اپنی جگہ مطلق غیر مشروط یا مقید مشروط بشرط خاص مقرر کرنا ہے۔

(۴) هو اقامة الغير مقام نفسه ترفها او عجزا فی تصرف جائز معلوم ممن يملكه۔ [۶]

عجز کی وجہ سے جائز یا آسائش کی خاطر کسی دوسرے ایسے شخص کو جائز اور معلوم تصرف میں اپنا قائمقام کر دینا جو تصرف کا مالک ہو۔

جائز کی قید سے بچہ، اپنی بیوی کو طلاق یا اپنے غلام کو آزاد نہیں کر سکتا اور اس طرح اپنے مال کے ہبہ کرنے میں دوسرے کو وکیل بھی نہیں کر سکتا۔

اور معلوم کی قید سے تصرف مجہول کی توکیل خارج ہوگئی جیسے موکل کا وکیل سے یہ کہنا کہ میں نے آپکو اپنا وکیل بنا دیا۔ اس کے برعکس توکیل عام میں تصرف فی الجملہ معلوم ہوتا ہے

اور ممن یملکہ کی قید سے توکیل مجنون اور توکیل صغیر غیر عاقل کی خارج ہوگئی کہ ان کا وکیل بنانا کسی طرح صحیح نہیں خواہ تصرف نفع مند ہو یا نقصان دہ۔

(۵) "الوكالة تفويض احد امره الى آخر واقامته مقامه ويقال لذلك الشخص الموكل ولمن اقامه مقامه وكيلا ولذلك الامر موكل به" [۷]

ترجمہ۔ ایک شخص کا اپنے کاروبار کو دوسرے شخص کے سپرد کر دینے اور اس کو اپنا قائمقام مقرر کر دینے کا نام وکالت

---

[۱] تاج العروس، ص ۳۰۲۔ [۲] شرح مجلۃ الاحکام عدلیہ علی حیدر، ج ۳، ص ۳۸۸۔ [۳] العنایہ، ج ۷، ص ۲۶۱، فتح القدیر، ج ۷، ص ۵۰۰۔ [۴] الکاسانی، روضۃ القضاۃ وطریق نجاۃ، ج ۲، ص ۶۲۰۔ [۵] حاشیہ ابن عابدین، ج ۴، ص ۳۶۵۔ [۶] ابن حجر عسقلانی، فتح الباری، ج ۴، ط لاہور، نشر ۳، ص ۹۷۹۔ [۷] کتاب الوکالۃ۔ [۷] المجلۃ الاحکام العدلیہ، دفعہ ۱۴۴۹۔

ہے جو شخص اس طرح مقرر کیا جاتا ہے وہ وکیل یا مختار کہلاتا ہے اور مقرر کرنے والا موکل یا مسل کے نام سے موسوم ہوتا ہے۔

وکالت بالخصومت

AGENT IN SUITS IN ATORNEY LITIGATION

وکالت بالخصومت کو دور جدید میں اصطلاحاً "محاماۃ" وکیل کے نام سے تعبیر کرتے ہیں۔
محاماۃ کی تعریف درج ذیل ہے۔

۱۔ "قضاء کے معاونین میں سے ہے اور قانون کا پیشہ اپنانا ہے۔ وکلاء کو افتاء، قانونی مشورہ دینے اور کسی دوسرے کے لیے کسی بھی قسم کی قانونی کارروائی کرنے یا قانونی تعاون کرنے کا حق ہوتا ہے۔"[1]

۲۔ وکلاء، طالبان انصاف کے دست و بازو اور مظلوموں کے مددگار ہوتے ہیں حقیقت کی وضاحت کے لیے انہی سے مدد حاصل کی جاتی ہے چنانچہ ان کی مدد سے قاضی اپنے حکم اور فیصلے کے لیے روشنی حاصل کرتا ہے۔[2]

---

[1] موسوعۃ القضاء والفقہ للدول العربیہ، ۶/۱۸۶، ص ۱۳۵۔ مجموع التشریع اللبنانی ق۔م القسم الثانی، ج ۵۔ [2] اصول المرافعات الشرعیہ، الزرقا المصری، ص ۵۹۹۔ موسوعۃ القضاء العربیہ، ص ۱۸۶۔

وکالت کا شرعی جواز

قرآن کریم

١۔ "انما الصدقات للفقراء والمساکین والعاملین علیہا" [١]

ترجمہ: "صدقات تو صرف حق ہے غریبوں کا اور محتاجوں کا اور جو کارکن ان صدقات پر متعین ہیں"

اس آیت کی تفسیر میں فقہاء اسلام کا اتفاق ہے کہ عاملین، فقراء اور مساکین کے قائم مقام ہوتے ہیں گویا ان کی طرف سے صدقات کی وصولی میں وہ وکیل ہیں [٢]

٢۔ "فان کان الذی علیہ الحق سفیہا او ضعیفا او لا یستطیع ان یمل ہو فلیملل ولیہ بالعدل" [٣]

ترجمہ: "اگر قرض لینے والا بے عقل یا ضعیف ہو یا ادا کرنے کی صلاحیت نہ رکھتا ہو تو اس کا ولی انصاف سے لکھے"

اس آیت کریمہ میں سفیہ، ضعیف اور عاجز کے لئے وکیل بنانے کا واضح حکم پایا جاتا ہے کہ ان کی نیابت میں ان کے تمام پر ان کا ولی متعلقہ امر کی تحریر کی ذمہ داری قبول کرے۔

٣۔ "فابعثوا احدکم بورقکم ہذہ الی المدینۃ فلینظر ایہا ازکی طعاما فلیأتکم برزق منہ" [٤]

ترجمہ: "اب اپنے میں سے کسی کو یہ روپیہ دے کر شہر کی طرف بھیجو پھر وہ شخص تحقیق کرے کہ کون سا کھانا حلال ہے سو اس میں سے تمہارے پاس کچھ کھانا لے آوے"

اس آیت سے خرید فروخت کے لئے وکالت کرنے کا جواز ملتا ہے۔ [٥]

٤۔ "اذہبوا بقمیصی ہذا فالقوہ علی وجہ ابی یأت بصیرا" [٦]

میری یہ قمیص لے چلو اور میرے والد کے چہرہ پر ڈال دو ان کی بینائی لوٹ آئے گی۔

یہاں حضرت یوسف علیہ السلام ارسال قمیص کے لئے اپنے بھائیوں کو وکیل بنا رہے ہیں جو آپ کی طرف سے والد حضرت یعقوب علیہ السلام کے چہرہ پر قمیص ڈالیں گے

سنت نبویہ صلے اللہ علیہ وسلم

١۔ "عن عروۃ بن جعد البارقی قال اعطاہ النبی صلے اللہ علیہ وسلم دینارا یشتری اضحیۃ او شاۃ فاشتری شاتین فباع احدہما بدینار واتاہ بشاۃ ودینار فدعا لہ بالبرکۃ فی بیعہ فکان لو اشتری ترابا لربح فیہ" [٧]

---

١ التوبہ (٩) ٦٠ — ٢ المبسوط للسرخسی ج ١٩ ص ١٠١ — ردالمحتار ج ٢ ص ٦٣ — فتح القدیر ج ٥ ص ٥٠ — المغنی لابن قدامہ ج ٥ ص ٢٠١ — ٣ روح المعانی ج ١٠ ص ٣١ — احکام القرآن للجصاص ج ٣ ص ١٣٣ — ٤ البقرہ (٢) ٢٨١ — ٥ الکہف (١٨) ١٩ — ٦ المغنی ج ٥ ص ٢٠٥ — جواہر العقود ج ١ ص ١٩٢ — ٧ یوسف (١٢) ٩٣ — ٨ صحیح بخاری ج ٢ ص ٤١٤ — ابوداؤد ٣٣٨٦ — ابن ماجہ ٢٤٠٢

ترجمہ: حضرت عروہ بن جعد البارقی فرماتے ہیں کہ حضور صلے اللہ علیہ وسلم نے ان کو ایک قربانی یا بکری خریدنے کے لیے ایک دینار دیا انہوں نے اس ایک دینار سے دو بکریاں خریدیں اور پھر ان میں سے ایک بکری ایک دینار کی بیچ کر آپ صلے اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں بکری بھی پیش کر دی اور ایک دینار بھی۔ آپ صلے اللہ علیہ وسلم نے اس کے لیے برکت کی دعا فرمائی جس سے اس کو اللہ نے اس قدر برکت عطا فرمائی کہ وہ مٹی کو ہاتھ لگاتے تو وہ بھی سونے کے بھاؤ بکتی تھی۔

۲۔ حضور صلے اللہ علیہ وسلم نے حضرت حکیم بن حزام کو ایک دینار دے کر قربانی کا جانور خریدنے کے لیے اپنا وکیل بنایا انہوں نے ایک دینار کی قربانی خریدی اور اسے دو دینار میں بیچ کر پھر ایک دینار کی قربانی خریدی اور واپس آ کر ایک دینار اور ایک قربانی کا جانور آپ صلے اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں پیش کر دیا حضور صلے اللہ علیہ وسلم نے وہ زائد دینار صدقہ کر دیا اور حکیم بن حزام کو دعا دی کہ اللہ تمہاری تجارت میں برکت دے۔

ان دو روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ حضور صلے اللہ علیہ وسلم نے حضرت حکیمؓ اور حضرت عروہؓ کو قربانی کا جانور خریدنے کے لیے اپنا وکیل بنایا اور آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کا عمل امت کے لیے مشعل اور ہدایت اور سرچشمہ قانون سازی ہے۔

۳۔ عن جابر بن عبد اللہ قال اردت الخروج الی خیبر فقال اذا اتیت وکیلی فخذ منہ خمسۃ عشر وسقاً فان ابتغی منک آیۃ فضع یدک علی ترقوتہ۔ [۱]

حضرت جابرؓ بن عبد اللہ فرماتے ہیں میں نے خیبر جانے کا ارادہ کیا آپ نے فرمایا میرے وکیل سے ملنا اور اس سے پندرہ وسق کھجور لینا اگر وہ تجھ سے نشانی مانگے تو اس کے حلق پر ہاتھ رکھ دینا۔ (بطور نشانی آپ نے ایسا فرمایا)

۴۔ حضور صلے اللہ علیہ وسلم نے حضرت عمرو بن امیہ الضمری کو سیدہ ام حبیبہؓ کے نکاح کے لیے اپنا وکیل بنایا تھا۔

۵۔ آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم نے ابو رافعؓ کو سیدہ میمونہؓ سے نکاح کے لیے اپنا وکیل بنایا۔ [۲]

۶۔ حضرت علیؓ عقیل کو وکیل بنایا کرتے تھے اور ان کے عمر رسیدہ ہونے کے بعد عبد الرحمٰن بن جعفر کو وکیل بنایا کرتے تھے۔ [۳]

اور امام بخاریؒ نے اپنی صحیح بخاری میں اس موضوع یعنی کتاب الوکالت کے تحت سولہ باب باندھے ہیں۔

---

[۱] ابو داؤد مع بذل المجہود، ج ۱۵، ص ۲۴۲۔ ۳۴۳ رقال الخطابی فی اسنادہ حکیم بن حزام ... ج ۳، ص ۱۰۔ [۲] ابو داؤد باب الوکالۃ، حدیث ۳۶۳۲۔ ... ج ۳، ص ۹۲۔ دارقطنی، باب الوکالۃ، ج ۴، ص ۱۵۴۔
[۳] طبقات ابن سعد، ج ۸، ص ۳۰۸۔ الاصابہ، ج ۴، ص ۳۲۳۔ ... ج ۲، ص ۲۳۵۔ [۴] البیہقی ... ج ۶، ص ۸۱۔ ... ج ۲

حقوق اللہ میں توکیل دو قسم کی ہیں۔ ۱۔ توکیل باثبات حقوق۔ ۲۔ توکیل باستیفاء حقوق۔
اثبات حقوق کی توکیل اگر کسی ایسی حد سے متعلق ہو جو خصومت کی محتاج نہ ہو جیسے زنا و شراب نوشی کی حد ہے تو اس میں اثبات کی توکیل نہیں مانی جاتی کیونکہ یہ تا حد کے لیے گواہی یا اقرار مجرم سے ثابت ہو جائیگی بغیر کسی خصومت کے۔ اور اگر ایسی حد ہوئی جو خصومت کی محتاج ہے جیسے چوری یا قذف وغیرہ کی حد ہے تو اس میں امام ابو حنیفہؒ [۱] اور امام محمدؒ کے نزدیک اثبات حق کے لیے توکیل جائز ہے۔ امام شافعیؒ [۲] کا یہی قول ہے اور امام مالکؒ [۳] کا بھی۔

غیر مشروعہ امور

فقہا کا اتفاق ہے کہ درج ذیل امور میں وکالت صحیح نہ ہوگی۔

۱۔ قسموں اور نذروں (منتوں) میں کیونکہ قسم اور نذر کا تعلق حالف اور ناذر کی ذات سے ہے اور عبادات بدنیہ کے مشابہ ہے۔

۲۔ شہادت میں اس کا تعلق بھی شاہد کی ذات سے ہے کیونکہ وہ شاہد خود اس خبر کو سنتا ہے یا خود دیکھتا ہے۔

۳۔ ایلاء قسامت اور لعان میں کیونکہ مذکورہ تینوں قسم میں شامل ہیں۔

۴۔ زوجات کی باری میں اس کا تعلق شوہر کی ذات سے ہے۔

۵۔ رضاعت میں اس کا تعلق دودھ پلانے والی سے ہے۔

۶۔ ظہار میں کیونکہ یہ منکر بھی ہے اور جھوٹا قول بھی۔

۷۔ غصب میں کیونکہ یہ حرام ہے۔

۸۔ جرائم میں کیونکہ یہ بھی حرام ہے۔

۹۔ ہر (محرم میں) حرام چیز میں کیونکہ جب خود موکل کا اپنا تعرف درست نہیں تو وکیل کا تعرف کس طرح صحیح ہوگا۔

۱۰۔ بدنی عبادات میں مثلاً حدث سے پاکیزگی اور نماز وغیرہ۔ کیونکہ ان کا تعلق براہ راست اس شخص سے ہے جس کے ذمے یہ فرض ہے۔ [۴]

۱۔ بدائع الصنائع، ج ۶، ص ۲۰ - الفقہ علی المذاہب الاربعہ، ج ۳، ص ۲۳۴، ... ج ۲، ص ۶۲ - ۶۳ ۔ ۲۔ المہذب للشیرازی ج ۱، ص ۳۴۹، ... الخطیب، ج ۳، ص ۱۱۳ ۔ ۳۔ شرح منح الجلیل، ج ۳، ص ۳۵۳ ۔ ۴۔ ... ج ۴، ص ۲، ... ص ۳۵۴ ... ج ۵، ص ۲۸۰، المہذب للشیرازی ج ۱، ص ۳۴۹، ... ج ۲، ص ۲۹۱، حاشیۃ البجیرمی ج ۳، ص ۱۱۳۔

وکیل ۔ بنیادی کوائف

وکیل خواہ بالغ ہو یا نابالغ اس کے لیے عاقل ہونا ضروری ہے ۔ اور ضابطہ یہ ہے کہ جس کا تصرف درست ہوگا اس کی وکالت بھی صحیح ہوگی ۔ غلام، عورت اور بچہ کی وکالت بھی ان امور میں درست ہوگی جہاں ان کا تصرف صحیح ہوگا ۔ البتہ بچہ کے لیے شرط یہ ہے کہ اسے اپنے ولی کی اجازت حاصل ہو [1]

اور امام شافعیؒ کے ہاں بچہ کی وکالت مطلقاً درست نہیں [2]

وکیل کی برطرفی

موکل کو جس طرح وکیل کے تقرر کا اختیار ہے اسی طرح اسے اپنے وکیل کو معزول کر دینے کا حق بھی ہے ۔ اور معزول کا علم ہونے تک اس کے تصرفات اور اقدامات جائز مانے جائیں گے ۔

مستند فقہی کتب کی روشنی میں

کنز الدقائق | وتبطل الوکالۃ بعزلہ ان علم بہ وبموت احدھما وجنونہ مطبقاً ولحوقہ مرتداً وافتراق الشریکین وعجز موکلہ مکاتباً وحجرہ ماذوناً وتصرفہ بنفسہ [3]

اور باطل ہو جاتی ہے وکالت موکل کے معزول کرنے سے اگر اس کو یہ معلوم ہو جائے اور کسی ایک کے مرنے سے اور دائمی جنون سے اور مرتد ہو کر دار الحرب چلے جانے سے اور دو شریکوں کے جدا ہونے سے اور موکل کے عجز سے اگر وہ مکاتب ہو اور اس کے مجبور ہونے سے اگر ماذون ہو اور موکل کے خود تصرف سے ۔

ھدایہ | معاہدہ وکالت حسب ذیل صورتوں میں فوری طور پہ باطل ہو جائے گا ۔

۱۔ موکل کی موت

۲۔ موکل کا دائمی طور پہ پاگل ہو جانا (وقتی اور عارضی جنون کی حیثیت محض ایک بے ہوشی کی ہے ۔

۳۔ موکل کا مرتد ہو کر دار الحرب بھاگ جانا ۔ [4]

المغنی | مختصر یہ ہے کہ موکل کو اختیار ہے کہ وہ جب چاہے اپنے وکیل یا مختار کو علیحدہ کر دے اور اس

---

[1] الشرح الکبیر علی المغنی، ج ۵، ص ۲۰۴ ۔ عنایہ علی شرح الہدایہ، ج ۶، ص ۲۷ ۔ تبیین الحقائق، ج ۴، ص ۲۵۴ ۔ بدائع الصنائع، ج ۶، ص ۲۰ ۔
الشرح الکبیر، ج ۵، ص ۲۰۴ ۔ البحر الرائق شرح الکنز، ج ۷، ص ۱۴۰ ۔ حاشیہ ابن عابدین، ج ۴، ص ۴۰۰ ۔ [2] مغنی المحتاج، ج ۲، ص ۲۱۶ ۔
حاشیہ القلیوبی، ج ۲، ص ۳۳۶ ۔ منہاج الطالبین حاشیہ قلیوبی [3] کنز الدقائق، باب عزل الوکیل ۔ [4] ہدایہ، ج ۳، ص ۱۸۳-۱۸۴ ۔

طرح وکیل یا مختار کو اختیار ہے کہ وہ جب چاہے وکالت یا مختاری سے الگ ہو جائے۔ فریقین میں سے کسی ایک کی موت یا اس کام کے ختم ہو جانے پر وکالت یا مختاری کا خود بخود خاتمہ ہو جاتا ہے۔ لیکن اگر ایک دوسرے کے حقوق کا تعین ہو گیا ہے مثلاً ایک قرض دار نے اپنی جائیداد رہن کر دی اور بروقت معاہدہ یا وعدہ گزر جانے سے پہلے جائیداد مرہونہ کی فروخت کے لیے کسی وکیل یا مختار کو مقرر کیا تو وہ بغیر رضامندی مرتہن کے اس کو موقوف نہیں کر سکتا اور نہ ہی ایسی صورت میں وکالت یا مختاری موکل کی موت پر ختم ہو جاتی ہے اور نہ ہی وکیل ایک مرتبہ وکالت منظور کر لینے کے بعد اس سے سبکدوش ہو سکتا ہے۔ وکیل بعد علیحدگی کے بھی جہاں تک کہ فریق ثالث کے حقوق کا تعلق ہے اپنی کارروائی کا موکل کو پابند کر سکتا ہے جب تک اس کی علیحدگی کا اعلان نہ ہو جائے۔ [1]

خلاصہ بحث

مذکورہ حوالوں سے ہم اس نتیجہ پر پہنچتے ہیں کہ درج ذیل امور سے وکیل وکالت سے معزول ہو جاتا ہے۔

۱۔ موکل کے معزول کر دینے سے کیونکہ وکالت موکل کا حق ہے۔

۲۔ موکل یا وکیل کسی ایک کے مر جانے سے۔

۳۔ موکل کے مجنون ہو جانے سے (بشرطیکہ عارضی جنون نہ ہو)

۴۔ وکیل کے دارالحرب چلے جانے سے اور امام صاحبؒ کے نزدیک موکل کے دارالحرب چلے جانے سے۔

۵۔ احدالشریکین (دونوں شریکوں) کے جدا ہونے سے

۶۔ موکل کے عاجز ہونے سے اگر وہ مکاتب ہے اور ادائے کتابت سے عاجز ہو جائے۔

۷۔ موکل کے ممنوع التصرف ہو جانے سے اگر وہ عبد ماذون فی التجارۃ ہو۔

اس کی وجہ یہ ہے کہ توکیل ایک غیر لازم تصرف ہے تو اس کے دوام کا بھی وہی حکم ہوگا جو اس کی ابتدا کا ہے۔ لہٰذا موکل کی جانب سے امر بالتوکیل کا قائم رہنا ضروری ہے اور امر بالتوکیل عوارض مذکورہ کی وجہ سے باطل ہو جاتا ہے لہٰذا وکالت بھی باطل ہو جائے گی۔

۸۔ موکل کے بذات خود تصرف کرنے سے۔

یعنی جس کام کیلئے اس کو وکیل بنایا تھا اگر وہ کام خود موکل کرلے اور وکیل کا تصرف ممکن نہ ہو تو وکیل وکالت سے معزول ہو جائیگا جیسے اعتاق، کتابت، تزویج، شراء شئ معین، طلاق زوجہ اور خلع وغیرہ تصرفات۔

---

[1] المحلی، ص ۳۴۸۔

وکالت کی اقسام

وکالت کی دو بڑی قسم ہیں

ا۔ وکالتِ قبضہ

ب۔ وکالتِ خصومت

شرع میں باہمی خصومت و جھگڑا منع ہے لیکن جس شخص نے خلاف حق کسی مال عین یا دین میں اپنا استحقاق رکھا تو حق دار ضرور اپنے حق کے واسطے مخاصمہ کرتا ہے پس دونوں میں سے جو شخص ناحق ہو وہی گنہگار ہے کیونکہ حق دار تو اپنا حق مانگتا ہے۔ پھر اگر مدعی نے اپنا حق ثابت کیا تو وہ کبھی دوسرے کو وصول حق کے واسطے وکیل کر دیتا ہے اس کو وکیل قبض کہتے ہیں۔ کبھی ایسا ہوتا ہے کہ نالش کرنے اور حق ثابت کرنے کے لیے کسی شخص کو اپنا وکیل مقرر کر دیتا ہے ایسے وکیل کو وکیل خصومت

AGENT IN SUIT OR ATORNEY IN LITIGATION کہتے ہیں

حقوق کی وصولیابی کی طرح حقوق کی ادائیگی کے لیے بھی وکیل مقرر کیا جا سکتا ہے صرف حدود و قصاص کے معاملات مستثنیٰ ہیں۔

کیا وکیلِ خصومت وکیلِ قبضہ ہو سکتا ہے

ابو الحسن احمد بن محمد بن احمد جعفر المعروف امام قدوری م ۴۲۸ھ اپنی مختصر میں فرماتے ہیں جو شخص وکیل خصومت ہے وہ وکیل قبضہ بھی ہوتا ہے (چاہے مال عین میں ہو اور چاہے مال دین میں) کیونکہ جو شخص کسی کام کا مجاز ہوتا ہے تو وہ اس کو پورا کرنے کا مجاز ہو جاتا ہے اور خصومت کا پورا کرنا القبضہ ہے۔ تو وکیل خصومت کو اختیار ہے کہ قاضی کے حکم کے بعد مال متدعویہ پر قبضہ کرلے۔ امام زفر بن ہذیل بن سلیم العنبری البصری م ۱۵۸ھ کی رائے اس کے خلاف ہے وہ فرماتے ہیں کہ موکل تو اس کی خصومت کرنے پر یعنی پیروی نالش APPEAR ACT AND PLEASE پر راضی ہوا ہے اور مال پر قبضہ کرنا خصومت کے سوا دوسری چیز ہے اور اس پر وہ راضی نہیں ہوا تو وکیل کو قبضہ کا اختیار نہیں ہے اور اس کو مشائخ بلخ اور نصیر بن محمد بن احمد بن ابراہیم ابو اللیث فقیہ سمرقندی المشہور بہ امام الہدیٰ م ۳۷۳ھ نے اس زمانے میں اختیار کیا اور آج کل فتویٰ امام زفرؒ کے قول پر ہے کیونکہ ایسا ہوتا ہے کہ بعض وکیل کی خصومت پر اعتماد و اطمینان ہوتا ہے۔ حالانکہ اس کے مال وصول کرنے پر اطمینان نہیں ہوتا تو اس کو وکیل خصومت کر سکتے ہیں اگرچہ وہ وکیل قبضہ نہ ہو اور اس مسئلہ کی نظیر یہ ہے کہ جو شخص تقاضی قرض کے واسطے وکیل ہو وہ اصل روایت پر بالاتفاق وصول قرضہ کا مختار ہے اس واسطے کہ لغت میں تقاضہ بمعنی قبضہ قرض ہے لیکن عرف اس کے خلاف ہے اور وضع لغت

پر عرف کو غالب رکھتے ہیں لہٰذا مشائخ کا فتویٰ یہ ہے کہ جو شخص تقاضی کا وکیل ہو وہ قرض وصول کرنے کا مختار نہیں ہے۔ امام محمدؒ نے جامع صغیر میں فرمایا کہ اگر وکیل خصومت دو آدمی ہوں تو مال پر اس وقت قبضہ کر سکتے ہیں جبکہ دونوں متفق ہوں یعنی ساتھ ہی قبضہ کریں کیونکہ موکل تو دونوں کی مجموعی امانت پر راضی ہوا اور ایک کی امانت پر راضی نہیں ہوا۔ اور قبضہ میں دونوں کا متفق ہو کر کام کرنا ممکن ہے برخلاف خصومت کے چنانچہ اوپر گذرا کہ قاضی کی عدالت میں دونوں وکیلوں کا خصومت پر متفق ہونا ممکن نہیں ہے ورنہ شور و غوغا ہو گا جب تک ایک خاموش نہ ہو۔ لہٰذا خصومت کا اثبات و جواب صرف ایک وکیل سے متعین ہوا اور قبضہ کرنا دونوں سے ممکن ہے لیکن معلوم ہو کہ اس زمانہ میں امانت غیر معتبر ہونے سے فتویٰ یہ ہے کہ دونوں قبضہ نہیں کر سکتے ہیں۔

توکیل بالخصومت میں فریق کی رضامندی

فقہاء کی آراء اس بارے میں فقہاء کی دو رائے ہیں۔

۱۔ وکیل رکھنے میں فریق ثانی کی رضامندی شرط نہیں ہے۔

۲۔ وکیل رکھنے میں فریق ثانی کی رضامندی شرط ہے۔

پہلی رائے امام حنابلہ[۱]، مالکیہ[۲]، شافعیہ[۳]، اور احناف میں[۴] امام ابو یوسفؒ اور امام محمدؒ کی ہے اور دوسری رائے امام ابو حنیفہؒ[۵] کی ہے۔

امام ابو حنیفہؒ توکیل بالخصومت میں فریق ثانی کی رضامندی شرط رکھتے ہیں ہاں اگر موکل ایسا بیمار ہو اور وہ حاکم مجلس میں حاضر ہونے کے قابل نہیں یا وہ بقدر مدت سفر غائب ہو یا سفر کا ارادہ رکھتا ہو یا موکل کوئی پردہ نشین عورت ہو اور وہ کچہری میں حیاء و شرم کی وجہ سے اپنے حق کے متعلق گفتگو نہ کر سکے تو ان سب صورتوں میں خصم کی رضامندی شرط نہیں۔ صاحبین اور ائمہ ثلاثہ کے نزدیک کسی حالت میں بھی خصم کی رضامندی شرط نہیں مگر یہ اختلاف جواز وکالت میں نہیں، لزوم وکالت میں ہے۔[۶]

فریق اول کے دلیل نقلی پہلے فریق کا استدلال یہ ہے کہ کسی موقع پر بھی وکیل بالخصومت کے لیے فریق ثانی کی رضامندی شرط نہ تھی۔ حضرت علیؓ نے حضرت عقیلؓ اور عبداللہ بن جعفر کو وکیل بنایا مگر فریق ثانی کی

۱؎ کشاف القناع، ج ۳، ص ۴۶۳ ۔ المغنی لابن قدامہ، ج ۵، ص ۴۶ ۔ ۲؎ مواہب الجلیل، ج ۵، ص ۱۴۴ ۔ ۳؎ المجموع شرح المہذب، ج ۱۱، ص ۶ ۔

۴؎ بدائع الصنائع، ج ۶، ص ۲۲ ۔ عمدۃ القاری، ج ۵، ص ۶۸۲ ۔ تبیین الحقائق، ج ۴، ص ۲۵۵ ۔ المبسوط، ج ۱۹، ص ۱۳ ۔ حاشیہ ابن عابدین، ج ۴، ص ۴۱۰ ۔ شرح ادب القاضی للخصاف، ج ۳، ص ۴۴۴ ۔ فتح القدیر، ج ۶، ص ۵۰۳ ۔ ۵؎ المراجع السابقہ ۔ البنایہ شرح الہدایہ، ج ۷، ص ۲۶۸ ۔ روضۃ القضاۃ ج ۲، ص ۴۳۸ ۔ بدایۃ المجتہد، ج ۲، ص ۲۹۷ ۔ ۶؎ ... ج ۱۱، ص ۲۹۵ ۔ ۷؎ کتاب الآثار ...

رضامندی کا کوئی ذکر نہیں ورنہ روایات میں اس کا ذکر ہوتا۔ علاوہ ازیں فریق ثانی بھی لائق وکیل کے حق میں رضامندی کا اظہار نہیں کرے گا۔

صاحبینؒ صاحبین یہ کہتے ہیں کہ وکیل بنانا اپنے خالص حق میں تصرف کرنا ہے اس وجہ سے غیر کی رضامندی پر موقوف ہونے کا کوئی مطلب ہی نہیں۔

فریق ثانیہ ۱۰ امام ابو حنیفہؒ امام صاحب فرماتے ہیں کہ جواب خاصم پر شرعاً واجب ہے اور خصومت میں لوگوں کی عادتیں مختلف ہوتی ہیں تو اگر ہم لزوم توکیل کے قائل ہو جائیں تو خصم کا نقصان لازم آئے گا۔

محدث کبیر ظفر احمد عثمانیؒ ان ابا حنیفة قال التوکیل بالخصومة بغیر رضا الخصم صحیح، لکن للخصم ان یطالب الخصم ان یحضر بنفسه ویجیب اذا کان صحیحاً غیر غائب وقال صاحباه والجمهور لیس له ان یطالبه وبالجملة فالتوکیل بالخصومة لا یلزم الخصم الا برضاه عنده ویلزم بغیر رضاه عندهم فلا خلاف فی الجواز انما الخلاف فی اللزوم، لهم ان التوکیل تصرف فی خالص حقه فلا یتوقف علی رضا غیره کالتوکیل بتقاضی الدیون وله ان الجواب مستحق علی خصمه ولهذا یستحضره الحاکم قبل ان یثبت له علیه لیجیبه عما یدعیه علیه [له]

ترجمہ:۔ امام صاحب فرماتے ہیں کہ خصومت میں وکیل بنانا بغیر خصم کی رضامندی کے جائز ہے مگر خصم کو یہ حق حاصل ہے کہ وہ موکل کو جواب دہی کے لیے عدالت میں طلب کرے۔ اگر موکل بیمار یا غائب نہ ہو۔

صاحبین اور جمہور کہتے ہیں کہ خصم کو یہ حق حاصل نہیں کہ موکل کو طلب کرے۔ خلاصہ یہ کہ امام صاحب کے نزدیک خصومت میں اگر وکیل بنایا گیا ہو تو جب تک خصم اس وکالت پر راضی نہ ہو تو تب تک اس کے خلاف فیصلہ موثر نہ ہوگا۔ جبکہ صاحبین اور جمہور کے نزدیک خصم راضی ہو یا نہ ہو، دونوں صورتوں میں فیصلہ درست ہوگا۔ اسی طرح اختلاف جواز یا عدم جواز توکیل میں نہیں بلکہ اس امر میں ہے کہ اگر خصم کی رضامندی کے بغیر وکیل بنا لیا تو فیصلہ خصم کے خلاف قابل تنفیذ ہوگا یا نہیں۔ جمہور کی دلیل یہ ہے کہ توکیل ایسا تصرف ہے جیسے موکل خالص اپنے حق میں کر رہا ہے اس لیے وہ اپنے حق میں تصرف کرنے کے لیے غیر کی رضا کا محتاج نہیں ہوتا جیسے قرضوں کی وصولیابی کے لیے کسی کو وکیل بنانا وغیرہ۔ امام صاحب کی دلیل یہ ہے ایک خصم کا جواب دینا دوسرے خصم کے ذمے پہلے خصم کا حق ہے لہٰذا پہلے خصم کے استحقاق کی وجہ سے حاکم دوسرے خصم کو عدالت میں طلب کرے تاکہ پہلا خصم عدالت میں دوسرے خصم کے خلاف اپنا الزام یا دعویٰ ثابت کرے اور پھر تاکہ دوسرا خصم پہلے خصم کے دعویٰ کا جواب عدالت میں پیش کرے۔

له اعلاء السنن، ۱۵۵، ۳۱۳

بدائع الصنائع

امام صاحب کا یہ عقلی استدلال بدائع الصنائع کے حوالے سے درج ذیل ہے۔

ان الحق هو الدعوى الصادقة والانكار الصادق . ودعوى المدعي خبر يحتمل الصدق والكذب والسهو و الغلط، وكذا انكار المدعى عليه فلا يندفع الاحتمال في خبره بمعارضة خبر المدعي فلم يكن كل ذلك حقا . فكان الاصل ان لا يلزم به جواب الا ان الشرع الزم الجواب لضرورة فصل الخصومات وقطع المنازعات المؤدية الى الفساد واحياء الحقوق الميتة، وحق الضرورة يصير مقضيا بجواب الموكل فلا تلزم الخصومة .

من جواب الوكيل من غير ضرورة مع ان الناس في الخصومات على التفاوت بعضهم اشد خصومة من الآخر فربما يكون الوكيل الحق لحجة ينجز من مخاصمته من هياجه فيتضرر به فيشترط رضا الخصم ليكون لزوم الضرر مضافا الى التزامه ۔ [1]

درج بالا عبارت کا مطلب یہ ہے کہ حق سچا دعویٰ یا سچا انکار ہے اور مدعی کا دعویٰ ایک خبر ہے جس میں صدق و کذب اور سہو و غلطی کا یکساں احتمال پایا جاتا ہے یہی حال مدعی علیہ کے انکار کا ہے لہٰذا اس کی خبر کا احتمال مدعی کی خبر کے معارضہ سے زیادہ نہیں ہوگا اس لئے ان دونوں میں سے ایک بھی حق پر نہ ہوگا اس لئے اصولی طور پر جواب سرے سے ضروری اور واجب ہونا ہی نہیں چاہیئے تھا لیکن شریعت نے مقدمات کے فیصلے اور تنازعات کے خاتمے اور مردہ حقوق کے احیاء کے لئے جواب لازم قرار دیا ہے اور حق ضرورت چونکہ موکل کے جواب سے پورا ہو جاتا ہے اس لئے بلا ضرورت وکیل کے جواب سے خصومت لازم نہیں جبکہ خصومت میں لوگوں کی صلاحیتوں میں بھی تفاوت پایا جاتا ہے چنانچہ ہو سکتا ہے کہ وکیل زیادہ تیز طرار ہو اور خصم اس کے سامنے اپنا موقف صحیح طور پر پیش کرنے اور اپنا حق ثابت کرنے سے محض اس لئے عاجز ہے کہ وہ وکیل مخالف جیسا چرب زبان نہیں ہے لہٰذا خصم کی رضامندی ضروری ہوگی تاکہ قضاء قاضی محض لزوم قضاء تک محدود نہ ہے بلکہ الزام خصم پر مشتمل ہو یعنی اس میں فریق مخالف کا اعتراف شامل ہو کہ وکیل خصم کے دلائل سے میں مطمئن ہوں۔

<u>ایک اور دلیل</u> امام ابو حنیفہؒ کے ہاں اگر موکل بیمار نہیں یا وہ تین دن یا اس سے زائد کی مسافت پر نہیں تو پھر اس صورت میں فریق مخالف کی اجازت کے بغیر وکیل کا (موکل کے بغیر) عدالت میں پیش ہونا جائز نہیں لیکن امام محمدؒ اور امام ابو یوسفؒ کی رائے میں فریق مخالف کی اجازت اور رضامندی کے بغیر بھی وکیل کا تعین اور پیشی جائز ہے، یہی رائے امام شافعیؒ کی ہے، لیکن یہ اختلاف وکیل کے تقرر میں نہیں بلکہ اختلاف اس میں ہے کہ یہ تقرر فریق مخالف کے لئے بھی واجب التحمل ہے یا نہیں۔

---

[1] بدائع الصنائع ۔

امام ابو یوسفؒ اور امام محمدؒ کی دلیل یہ ہے کہ وکیل مقرر کرنے کا فعل موکل کا بالکل ذاتی فعل ہے جو اس کا اپنا حق ہے اس لیے دوسرے کی رضامندی کا اس میں کوئی دخل نہیں جس طرح قرض کی واپسی کے لیے وکیل کا تقرر مقروض کی رضامندی پر موقوف نہیں کیا جا سکتا۔

امام ابو حنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ جواب دعویٰ داخل کرنے کی ذمہ داری بہر حال فریق مخالف کی ہوتی ہے اس لیے اس کو عدالت میں طلب کیا جاتا ہے اب چونکہ عدالتی معاملات اور مقدمہ بازیوں سے نبٹنے کی صلاحیتوں میں لوگ ایک دوسرے سے مختلف ہوتے ہیں اس لیے اگر ہم یہاں وکیل کے تقرر کو فریق مخالف کے لیے واجب القول کر دیں تو اس سے فریق مخالف کو نقصان ہوگا اس لیے یہاں وکیل کی تقرری کو فریق مخالف کی رضامندی پر موقوف کر دینا چاہیئے۔ [1]

حاصلِ بحث | جمہور فقہاء نے توکیل کے سلسلہ میں موکل کی رعایت کی ہے اور امام اعظمؒ نے خصم کی۔ اور یہ اختلاف اسی نقطۂ نظر کے اختلاف پر مشتمل ہے۔ اصولی طور پر فریق مخالف کی رعایت کا قاعدہ صحیح ہونے کے باوجود جمہور فقہاء کی رائے راجح ہے۔ کیونکہ اگر محض خصومت کی صلاحیتوں کے تفاوت کو بنیاد بنا کر توکیل کے جواز یا عدم تنفیذ کو رضاء خصم کے ساتھ مشروط کرنا صحیح ہو تو پھر یہ تفاوت خود فریقین کی صلاحیتوں میں بھی تو ہو سکتا ہے۔ کیا ایک فریق مقدمہ محض اسی وجہ سے مقدمے سے فرار اختیار کر سکتا ہے کہ اس کا خصم زیادہ تیز طرار اور چرب زبان ہے؟ اور پھر اگر اس تفاوت صلاحیات کے قاعدے سے رضائے خصم ضروری قرار دی جا سکتی ہے تو یہ بھی تو احتمال ہے کہ موکل کا خصم زیادہ چرب زبان ہو اور موکل اس کے سامنے اپنا صحیح موقف پیش کرنے سے عاجز ہو اور جب موکل اپنا وکیل چنے تو خصم محض اپنا حق رضا استعمال کرتے ہوئے اسے مسترد کر دے اس طرح وہ موکل جو اس خصم کے مقابلہ میں اپنا حق ثابت نہیں کر سکتا۔ خصم کی رضامندی کے بغیر اپنا وکیل مقرر نہیں کر سکے گا اور اس طرح ایک چرب زبان خصم کے سامنے اپنا حق ثابت نہ کر سکے گا۔ علاوہ ازیں توکیل خالص موکل کا حق ہے جس میں رضائے غیر کی شرط قطعی بے سود ہے۔

جھوٹے مقدمہ کی وکالت | اسلام جھوٹے شخص کی وکالت اور اس کے دفاع سے سختی سے روکتا ہے اس لیے اسلام میں وکالت کے لیے یہ ضروری ہے کہ وہ سچے شخص اور سچے مقدمے کی پیروی میں کی جائے۔ لا مذہبی طرز وکالت میں مقصود صرف اپنے موکل کا دفاع ہوتا ہے۔ خواہ وہ سچا ہو یا جھوٹا۔ اس طرزِ وکالت سے معاشرہ میں برائیاں پھیلتی ہیں اور جرائم پیشہ لوگ بڑے بڑے وکلاء کی خدمات حاصل کر کے اپنے آپ کو قانون کی زد سے محفوظ کر لیتے ہیں اور غرباء بھاری فیس ادا کر کے بڑے وکلاء کی خدمات حاصل نہیں کر سکتے لہٰذا قانون شکنی پروان چڑھنے لگتی

---

[1] ہدایہ ج ۳، ص ۱۶۳۔

ہے اور شرافت ایڑیاں رگڑ رگڑ کر دم توڑ دیتی ہے۔ اسلام نے وکالت کے لیے یہ اصول طے کیا ہے کہ وکیل پہلے اپنے موکل کے موقف کا بغور مطالعہ کرے اور جب پوری تحقیق سے اس پر یہ واضح ہو جائے کہ اس کا موکل حق پر ہے تو اس کے حق کا دفاع کرنے کے لیے اس کی وکالت کرے۔ اگر اسے معلوم ہو کہ وہ حق پر نہیں تو اس کی ناحق وکالت کر کے صاحب حق کو اس کے حق سے محروم کرنے کے لیے اپنی صلاحیتوں کو استعمال کرنے سے پہلے سوچ لے کہ قیامت کے روز خود اس کی وکالت کون کرے گا جب اس پر جھوٹے مقدمہ کے دفاع کا مقدمہ قائم کیا جائے گا؟ صرف یہی نہیں بلکہ اگر اسے اپنے موکل کے بارے میں برسر حق یا ناحق ہونے کا واضح علم نہ ہو تب بھی اس کی وکالت کرنا خدا کے غضب کو دعوت دینا ہے۔

قرآن کریم ولا تجادل عن الذین یختانون انفسھم ان اللہ لا یحب من کان خوانا اثیما یستخفون من الناس ولا یستخفون من اللہ ..... ھا انتم ھؤلاء جادلتم عنھم فی الحیوۃ الدنیا فمن یجادل اللہ عنھم یوم القیمۃ ام من یکون علیھم وکیلا۔ [1]

اور تم ان لوگوں کی طرف سے کوئی جھگڑا نہ کرو جو خود خیانت کر کے اپنا ہی نقصان کر رہے ہیں بلا شبہ اللہ ایسے شخص کو پسند نہیں کرتے جو بڑا خیانت کرنے والا بڑا گنہ کرنے والا ہو۔ جن لوگوں کی یہ کیفیت ہے کہ آدمیوں سے تو چھپاتے ہیں اور اللہ سے نہیں شرماتے۔ ہاں تم وہ لوگ ہو کہ تم نے اس دنیاوی زندگی میں تو ان لوگوں کی طرف سے خوب جواب دہی کی باتیں کر لیں لیکن اللہ کے روبرو قیامت کے روز ان کی طرف سے کون جواب دہی کرے گا۔ وہاں کون شخص ان کا وکیل و کارساز ہو گا۔

سنت نبویہ صلے اللہ علیہ وسلم ۱۔ عن ابی ھریرۃ قال قال رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم من اعان علی خصومۃ لا یعلم احق ام باطل فھو فی سخط اللہ حتی ینزع۔ [2]

جس شخص نے کسی ایسے مقدمہ میں کسی شخص کی مدد کی جس کے بارے میں وہ نہیں جانتا کہ وہ مقدمہ سچا ہے یا بے بنیاد ہے تو وہ شخص اس وقت تک اللہ کے غیظ و غضب کا شکار رہے گا جب تک اس مدد سے دستبردار نہ ہو جائے۔

اس حدیث پاک میں وکلاء کے لیے خصوصی طور پر یہ تنبیہ ہے ایسا مقدمہ نہ لیا جائے جس کے بارے میں ان کو یقین نہ ہو کہ ان کا موکل حق پر ہے۔ ورنہ مشکوک مقدمات میں اپنے موکل کی وکالت کرنا اللہ کے غیظ و غضب کو دعوت دینا ہے۔

۲۔ عن ابن عمر عن النبی صلے اللہ علیہ وسلم قال من اعان علی خصومۃ بظلم فقد باء بغضب من اللہ۔ [3]

حضرت عبد اللہ ابن عمرؓ سے روایت ہے کہ نبی صلے اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جو شخص ظلم و ناانصافی کے ساتھ کسی

---

[1] النساء، ۴: ۱۰۵-۱۰۹۔ [2] مجمع الزوائد، ج ۴، ص ۲۰۱ بحوالہ طبرانی۔ [3] سنن ابی داؤد، ج ۲، ص ۱۵۰۔

مقدمہ میں کسی کی مدد کرے گا وہ اللہ کے غیض و غضب کے لیے کہ اس سے لوٹے گا۔

دانشور طبقہ جو اپنی فنی مہارت سے فریق مخالف کا جائز حق چھین کر اپنے موکل کو ناجائز فائدہ دینے کی سعی و جہد کرتے ہیں ان کے لیے اس حدیث نبوی صلی اللہ علیہ وسلم میں لمحۂ فکر یہ اور عبرت ہے۔

۲۔ عن ابی ہریرۃ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال من افتی بفتیا غیر ثبت فانما اثمہ علی الذی افتاہ۔ ۱؎

حضرت ابو ہریرہؓ نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کرتے ہیں آپؐ نے فرمایا جس شخص کو کوئی فتویٰ دیا جائے جو درست نہ ہو تو اس کا گناہ اس شخص پر ہوگا جس نے اس کو وہ فتویٰ دیا۔

یہ ارشاد گرامی صرف ان کے لیے نہیں جو معروف معنی میں مفتی ہیں بلکہ یہ ہدایت ان سب کے لیے ہے جو کسی مسئلہ میں بھی کوئی شرعی نقطۂ نظر بیان کریں اس زمرہ میں وہ وکیل بھی شامل ہیں جو مجرم کو تحفظ دینے کے لیے قانونی سہارا لیں اس سے غلط بیان دلوائیں یا قانون کی غلط تشریح و تعبیر کریں۔

حقوق کے معاملات بے شک مختلف نوعیت کے ہوتے ہیں اور فریقین میں سے ہر ایک کو یہ حق حاصل ہے کہ وہ اپنے حقوق کی تحفظ کے لیے قابل وکیل کی خدمات حاصل کرے مگر وکیل کو حق کا طرف دار ہونا چاہیے۔

قاضی تاج الدین ؒ | ہمارے نزدیک حق یہ ہے کہ وکالت سے جن وکلاء کا مقصود ذات خداوندی کی خوشنودی ہے وہ مستحق تعریف ہیں گو اس کا محتاط ہونا نہیں لیکن جو وکلاء صرف مقدمہ اور جھوٹے حقوق کو باطل کرنا چاہتے ہیں وہ قابل مذمت ہیں۔ وکلاء کا فرض یہ ہے کہ وہ موکل سے صورت معاملہ کو خوب سمجھ لیں، واقعہ سے واقف ہو جائیں اور یہ معلوم کر لیں کہ حق کس طرف ہے وہ ایسا کیس پیش کریں جس کو وہ حق سمجھتے ہیں لیکن وہ اس کو جھوٹ سمجھنے کے بعد بھی اس کی ناجائز وکالت کریں ان کا ٹھکانہ جہنم میں ہے۔ ۲؎

ناجائز وکالت کی فیس | جھوٹے مقدمہ کی وکالت سے حاصل ہونے والی فیس اور جھوٹے فریق کو مقدمہ جتانے پر اس سے حاصل ہونے والی منفعت دونوں حرام ہیں۔ قرآن و سنت سے یہ موقف بخوبی واضح ہوتا ہے۔

قرآن کریم | ولا تاکلوا اموالکم بینکم بالباطل وتدلوا بہا الی الحکام لتاکلوا فریقا من اموال الناس بالاثم وانتم تعلمون۔ ۳؎

اور آپس میں ایک دوسرے کے مال ناحق طور پر مت کھاؤ اور ان (کے جھوٹے مقدمہ) کو حکام کے ہاں اس غرض سے مت دائر کرو کہ (اس کے ذریعے سے) لوگوں کے مالوں کا ایک حصہ گناہ کے طور پر (یعنی ظلم سے) کھا جاؤ اور تم کو (اپنے جھوٹ اور ظلم کا) علم بھی ہو۔

سنت نبویہ صلی اللہ علیہ وسلم | انکم تختصمون الی ولعل بعضکم ان یکون الحن بحجتہ من بعض فاقضی نحو ما اسمع

۱؎ احمد، ابن ماجہ، جزء ... ۲۶۰، ص ۹۲۴۔ ۲؎ قاضی تاج الدین ابو نصر عبد الوہاب سبکی، معید النعم و مبید النقم۔

۳؎ البقرہ (۲) ۱۸۸۔

فمن قضيت له بحق اخيه فلا ياخذه شيئا فانما اقطع له قطعة من النار۔ [۱]

تم تنازعات لے کر میرے پاس آتے ہو ممکن ہے کہ تم میں سے کوئی دلیل پیش کرنے میں ہوشیار ہو اور میں اس کی بات پر فیصلہ کردوں، تو اسے چاہیئے کہ وہ ناجائز حق نہ لے، اگر لیتا ہے تو وہ آگ کا ٹکڑا لیتا ہے۔

یہ وعیدات جھوٹے مقدمہ کی وکالت کرنے والے، گواہ اور ان کے معاون دوست واحباب سب کو شامل ہیں اور وہ درج ذیل گناہوں کا ارتکاب کرتے ہیں جن کی وعیدات اپنی جگہ پر ہیں۔

جھوٹ بولنا، عدالت کو دھوکہ دینا، قیام عدل میں رکاوٹ بننا حقوق اللہ اور حقوق العباد غصب کرنا۔

ترجمانِ عدالت | عدالتی امور میں ترجمان کی ضرورت بھی آتی ہے۔ اس لیے کہ قاضی کبھی فریقین اور گواہوں کی زبان سے واقف نہیں ہوتا اور اس طرح صحیح فیصلہ کرنے میں دقت پیش آسکتی ہے اس لیے عادل، امین اور دیانت دار ترجمان کا ہونا ضروری ہے اور فقہائے امت کا اس پر اتفاق ہے۔

امام بخاریؒ نے کتاب الاحکام میں ترجمان کی ضرورت ثابت کرنے کے لیے مستقل باب قائم کیا ہے البتہ ترجمان کے نصاب کے بارے میں فقہاء کا اختلاف ہے۔

نصاب۔ ایک عادل ترجمان | ۱۔ ذهب ابوحنيفة وابويوسف وابن المنذر والبخاري ورواية عن احمد بجواز قبول ترجمة الواحد العدل [۲]

امام ابوحنیفہ، ابویوسف، ابن المنذر اور بخاری اور ایک روایت کے مطابق امام احمد کا قول ہے کہ ایک عادل ترجمان کا ترجمہ قبول کرنا جائز ہے۔

۲۔ والكلام في عدد الترجمان كالكلام في عدد المزكي وصفاته فاما العدد فليس بشرط الجواز عند ابي حنيفة وابي يوسف ولكن شرط الفضيلة والكمال وعند محمد شرط الجواز [۳]

ترجمان کی تعداد میں کلام، مزکی کی تعداد اور صفات میں کلام کی طرح ہے جہاں تک تعداد کا تعلق ہے تو وہ امام ابوحنیفہ اور ابویوسف کے نزدیک جواز کی شرط نہیں ہے البتہ فضیلت اور کمال کی شرط ہے امام محمد کے نزدیک تعداد جواز کی شرط ہے۔

۳۔ امام مالکؒ، محمد بن المنذر اور امام بخاریؒ کا مسلک بھی یہی ہے کہ قاضی کے لیے ایک ترجمان کافی ہے بشرطیکہ وہ عادل و امین ہو، امام مالکؒ مرد ترجمان نہ ملنے کی صورت میں عورت کی ترجمانی بھی قبول کرتے ہیں [۴] اور یہ کہتے ہیں کہ عورت کی ترجمانی، ان امور میں ہوگی جہاں عورتوں کی شہادت قبول کی جاتی ہے [۵]

دو ترجمان | امام شافعیؒ، امام احمدؒ اور امام محمدؒ کے ہاں دو افراد کی ترجمانی ضروری ہے [۶]

---

[۱] صحیح بخاری، کتاب الاحکام، باب موعظة الامام للخصوم (مسلم، ترمذی، نسائی، ابوداؤد وغیرہ) [۲] بدائع الصنائع ج ۷، ص ۱۲۔ [۳] ایضاً [۴] شرح الصغير على اقرب المسالك، ج ۴، ص ۲۰۲، ۲۰۳۔ [۵] مواہب الجلیل، تبصرة الحكام، ج ۱، ص ۲۵۔ [۶] بدائع الصنائع، ج ۷، ص ۱۱، مغنی المحتاج، ج ۴، ص ۳۸۹، روضة القضاة ص ۲۔ المعین لابن قدامہ ج ۹، ص ۹۰، روضة القضاة ص ۱۱۳، عمدة القاری شرح بخاری ج ۲۴، ص ۲۶۳، ۲۶۴، نیل الاوطار ج ۹، ص ۱۹۰، ۱۹۰۰۰

اختلاف کی اصل وجہ | اس اختلاف کی اساس اس بات پر ہے کہ مترجم کی حیثیت آیا مخبر کی ہے یا شاہد کی۔ مخبر کی صورت میں ایک اور شاہد کی صورت میں متعدد گواہوں کی ضرورت ہے ۔[1]

امام اعظم فرماتے ہیں کہ ترجمہ خبر ہے جو تعداد کی محتاج نہیں بلکہ ایک شخص کا ترجمہ بھی قبول کیا جائیگا بشرطیکہ وہ عادل ہو ۔[2]

دلائل سے یہی بات درست معلوم ہوتی ہے کہ ایک ترجمان کافی ہے اگر کسی نے جرح کی ہو یا خود قاضی کو شبہ پڑ گیا ہو تو دوسرے ترجمان کو بلایا جا سکتا ہے ورنہ ایک ہی کافی ہے ۔

امام بخاریؒ | امام بخاریؒ نے ترجمان واحد کے کافی ہونے کے لیئے تین شواہد پیش کیے ہیں ۔

۱۔ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم اور یہود کے درمیان ترجمانی کا کام حضرت زید بن ثابتؓ اکیلے کیا کرتے تھے ۔

۲۔ حضرت عمرؓ کی مجلس میں ایک عجمی خاتون آئی تھی جس کی ترجمانی صرف عبدالرحمٰن بن عوفؓ نے کی تھی ۔

۳۔ حضرت علیؓ کی خلافت کے زمانہ میں عبداللہ بن عباسؓ بصرہ کے قاضی تھے ۔ آپ کی عدالت میں ایران و فارس کے ایسے لوگ بھی آتے تھے جن کی زبان فارسی تھی ۔ حضرت ابن عباسؓ چونکہ فارسی نہیں جانتے تھے اس لیئے حضرت ابو حمزہؓ ترجمانی کے فرائض سرانجام دیتے تھے ، اور اسی ایک کی ترجمانی کو کافی سمجھا جاتا تھا ۔[3]

عادل اور ماہر کاتب | عدالتی کارروائی کو قلمبند کرنے کیلئے ایک مسلمان کاتب کی ضرورت ہے جس کے لیئے دیانت دار اور امین اور ماہر ہونا لازمی ہے تاکہ ریکارڈ درست رہے ۔ غیر مسلم اور فاسق لائق اعتماد نہیں ہو سکتا ۔

قرآن کریم | ولیکتب بینکم کاتب بالعدل[4]

ترجمہ : اور چاہیئے کہ لکھ دے تمہارے درمیان کوئی لکھنے والا انصاف سے ۔

قرآن حکیم میں بھی کتابت بالعدل کا حکم دیا گیا ہے ۔

امام بخاریؒ | کاتب کیلئے ضروری ہے کہ وہ امانت دار ہونے کے ساتھ عاقل اور ذہین بھی ہو (امیناً عاقلاً)[5]

حضرت عمرؓ | ابو موسیٰ اشعری نے ایک عیسائی کو اپنا سیکرٹری (کاتب) مقرر کیا تھا اس پر حضرت عمرؓ نے فرمایا کیا مسلمانوں میں تم کو کوئی لکھنے والا نہیں ملتا تھا؟ ان لوگوں پر اعتماد نہ کرو جن کو اللہ نے خائن قرار دیا ہے ۔[6]

---

[1] الدسوقی علی الشرح الکبیر، ج۴، ص ۱۳۹ ۔ الشرقاوی علی التحریر، ج۲، ص ۴۳۵ ۔ [2] المبسوط، ج ۱۶، ص ۸۹ ۔ فتح القدیر تکملہ، ج۶، ص ۱۶۶ ۔

[3] بخاری، کتاب الاحکام، باب ترجمۃ الحکام وھل یجوز ترجمان واحد ۔ [4] البقرہ (۲) : ۲۸۱ ۔ [5] بخاری، کتاب الاحکام، باب یستحب للکاتب ان یکون امیناً عاقلاً

[6] فتح الباری، الاحکام، ج ۱۳، ص ۳۰۸ ۔ المغنی، ج ۱۰، ص ۶۴ ۔

(۲) مطلب "مشاورت"

عدالتی امور میں مشاورت | اسلامی اصطلاح میں "شورائیت" ایک مستقل عنوان ہے۔ قرآن و سنت میں اسکی ہدایت دی گئی ہیں اور عدالتی امور کی بطریق احسن ادائیگی کے لیے مشاورت کو نظر انداز نہیں کیا جاسکتا۔

قرآن کریم | "وشاورهم في الامر فاذا عزمت فتوكل على الله"

اور ان سے ہر اہم معاملے میں مشورہ کرتے رہو۔ پھر مشورہ کے بعد جب تم نے عزم وارادہ کرلیا تو اللہ پر بھروسہ کرو۔

ابن جریرؒ طبری، امام جصاصؒ حنفی، امام بغویؒ، ابن جوزیؒ، امام رازیؒ، امام قرطبیؒ، علامہ نسفیؒ، علاء الدینؒ بغدادی صاحب خازنؒ، ابن کثیرؒ، قاضی ثناء اللہ پانی پتی اور علامہ آلوسیؒ رحمہم اللہ اجمعین سب نے اپنی تفاسیر میں لکھا ہے کہ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کو مشورہ لینے کا حکم اس لیے دیا گیا ہے کہ امت کے لیے شورائیت کا ایک مستقل نظام قائم ہو جائے۔

حکم دینے کا مقصد یہ تھا کہ مشاورت کی سنت قائم ہو جائے۔ [1]

"تمهيدا لسنة المشاورة للامة" [2]

یہ حکم امت کے لیے مشاورت کی سنت کی بنیاد رکھنے کی تمہید ہے۔

سنت نبویہ | آپ ہر غیر منصوص اور اہم امور میں مشورہ فرمایا کرتے تھے۔

۱۔ حضرت معاذ بن جبل روایت کرتے ہیں آپ نے فرمایا۔

"اني فيما لم يوح الي كاحدكم"

جن معاملات میں وحی نہ آئی ہو ان میں میں تمہارے طرح کا ایک انسان ہوں۔ اسلام میں اذان، اسیران بدر، احد، خندق، افک، حدیبیہ، اسارائے ہوازن اور دیگر کئی امور بھی مشورے سے طے پاسکے۔

عن علي قال قلت يا رسول الله ان نزل بنا امر ليس فيه بيان امر ولا نهي فما تامرني؟ قال شاوروا فيه الفقهاء العابدين ولا تمضوا فيه رأي خاصة رواه الطبراني في الاوسط ورجاله موثقون [3]

حضرت علیؓ نے پوچھا کہ یا رسول اللہ اگر ہمارے درمیان کوئی واقعہ پیش ہو جائے جس کے بارے میں نہ کوئی امر ہو نہ نہی، تو ایسے واقعات کے متعلق آپ کا کیا ارشاد ہے فرمایا اس بارے میں عبادت گزار اور دیانت دار ماہرین شریعت سے مشورہ کر لیا کریں اور انفرادی رائے اختیار نہ کرو۔

---

[1] روح المعانی ... ج ۴، مطبع بیروت، ۱۳۹۸ھ، ص ۱۰۸۔ تفسیر کبیر، ج ۹، ص ۶۶۔ سورۃ آل عمران آیت ۱۵۹ ۔ [2] تفسیر مظہری ج ۲، مطبع دہلی، ص ۱۵۳ ۔ [3] مجمع الزوائد، ج ۹، ص ۴۶۔ [4] مجمع الزوائد، ج ۱، ص ۱۷۸۔ کنز العمال، ج ۵، ص ۸۱۳، بغداد۔

عبد اللہؓ بن عباس کے اسی قسم کے سوال کے جواب میں رسول اللہؐ نے فرمایا تھا ۔

تجعلونہ شوریٰ بین العابدین من المؤمنین ولا تقضونہ برای خاصۃ [1]

اس معاملے کو مسلمانوں کے عبادت گزار لوگوں کی شوریٰ کے حوالے کر دو اور انفرادی طور پر فیصلہ نہ کرو۔

۳۔ عن عائشۃؓ قالت ما رأیت رجلا اکثر استشارۃ للرجال من رسول اللہ [2]

عائشہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں میں نے ایسا شخص نہیں دیکھا جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے زیادہ لوگوں سے مشورہ کرنے والا ہو ۔

۴۔ عن ابی ھریرۃؓ قال قال رسول اللہ المستشار مؤتمن [3]

جس سے مشورہ لیا جاتا ہے وہ معتمد ہوتا ہے ۔

۵۔ عن ابی ھریرۃؓ قال رسول اللہ من استشار اخوہ المسلم فاشار علیہ بغیر رشد فقد خانہ ومن افتی فتیا بغیر ثبت فاثمہ علی من افتاہ [4]

جس شخص سے اس کے مسلمان بھائی نے مشورہ طلب کیا ہو اور اس نے حق کے خلاف مشورہ دیا تو اس نے اپنے بھائی کے ساتھ خیانت کی اور جس مفتی نے تحقیق کے بغیر فتویٰ دیا ہو تو گناہ فتویٰ دینے والے پر ہوگا ۔

اجماع امت

ا۔ محدثین عظام | امام بخاریؒ ، امام ابوداؤد اور امام ترمذیؒ نے اپنی کتابوں میں مشورے کی اہمیت اور ضرورت ثابت کرنے کے لیے مستقل ابواب قائم کیے ہیں اور جلال الدین السیوطی نے اس عنوان سے باب باندھا ہے ۔

" باب اختصاصہ بوجوب المشاورۃ "

مشاورت کا واجب ہونا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی خصوصیت ہے اور اس کے ثبوت میں متعدد روایات نقل کی گئی ہیں ۔ [5]

ii۔ اکابرین صحابہ کرام اور سلف صالحین | وکانت الائمۃ بعد النبی یستشیرون الامناء من اھل العلم فی الامور المباحۃ [6] نبی کریمؐ کے بعد مسلمانوں کے حکمران ان لوگوں سے مشورہ لیا کرتے تھے جو اپنی دیانت کے اعتبار سے قابل اعتماد اور اہل علم تھے اور یہ مشاورت مباحات (غیر منصوص امور) میں ہوتی تھی ۔

---

[1] مجمع الزوائد ، ج ۱ ، ص ۱۷۸ ، کنز العمال ، ج ۵ ، ص ۸۱۲ بہ سند ۔ [2] ترمذی ابواب الجہاد عن ابی ھریرہ ، ج ۱ ، ص ۲۰۱ ، معالم التنزیل ، آل عمران ، آیت ۱۵۹

[3] ابوداؤد ، الادب ، باب فی المشورہ ، ج ۵ ، ص ۳۴۵ ، ترمذی الاستیذان ، ج ۲ ، ص ۱۰۴ ، الادب المفرد للبخاری مع شرح فضل اللہ الصمد ، ج ۱ ، طبع حمص ۱۹۶۹ء ، ص ۳۴۹ ۔ [4] الادب المفرد ، ج ، ص ۳۵۲ ۔ [5] الخصائص الکبریٰ ، ج ۲ ، طبع فیصل آباد ، ص ۲۲۰ ، [6] بخاری ، ج ۲ ، ص ۱۰۹۵

اگر ابوبکرؓ قرآن و سنت رسول ؐ سے بھی کوئی حکم معلوم کرنے سے قاصر ہو جاتے تو لوگوں کے نمائندوں اور ان میں سے بہترین کو جمع کرتے اور ان سے مشورہ لیتے جب ان کا کسی بات پر اتفاق رائے ہو جاتا تو اسی کے مطابق فیصلہ فرما دیتے اور حضرت عمرؓ بھی ایسے کیا کرتے تھے۔ [1]

۳۔ وکان القراء اصحاب مجالس عمر ومشاورتہ کھولا کانوا او شبانا وفی روایۃ شبانا [2]

حضرت عمرؓ کی مجلس شوریٰ کے ارکان علوم قرآنیہ کے ماہر ہوا کرتے تھے بوڑھے ہوتے تھے یا جوان۔

سیدنا عثمان رضی اللہ عنہ نے اپنی پہلی تقریر میں کہا کہ کتاب و سنت کے بعد میں اس فیصلے کا پابند رہوں گا جس پر تمہارا اتفاق رائے ہو چکا ہو گا۔ [3]

۴۔ عن عبد الرحمٰن بن سعید قال رأیت عثمان بن عفان رضی اللہ عنہ جالسا فی المسجد فاذا جاءہ الخصمان قال لھذا اذھب ادع علیا وقال لھذا اذھب فادع طلحۃ والزبیر ونفرا من اصحاب النبی صلی اللہ علیہ وسلم ثم یقول لھما تکلما ثم یقبل علی القوم فیقول ما تقولون فان قالوا ما یوافق رأیہ امضاہ والا نظر فیہ بعد فقاما مسلمین [4]

عبد الرحمٰنؓ بن عوف فرماتے ہیں کہ میں نے حضرت عثمانؓ کو مسجد نبوی ؐ میں بیٹھے دیکھا ہے آپ کے پاس جب کبھی فریقین کوئی مقدمہ لے کر آتے تو آپ ایک سے فرماتے کہ حضرت علیؓ کو بلاؤ اور دوسرے کو فرماتے کہ طلحہؓ و زبیرؓ اور فلاں فلاں اصحاب رسول ؐ کو بلا لاؤ پھر جب یہ حضرات آجاتے تو فریقین سے فرماتے کہ بات کرو، پھر اصحاب رسول ؐ کی طرف متوجہ ہوتے اور ان سے رائے طلب فرماتے۔ اگر وہ حضرات حضرت عثمانؓ کی رائے کے موافق رائے دیتے تو اپنی رائے اور ان کی متفقہ رائے پر فوری فیصلہ فرما دیتے اور اگر اس کی رائے آپ سے مختلف ہوتی تو اس میں غور و تامل فرماتے اور فریقین اسے قبول کر لیتے۔

قاضی شریحؒ وکان شریح رحمہ اللہ یجلس للقضاء فی المسجد وکان العلماء یجلسون معہ للقضاء منھم ابو عمرو الشیبانی والشعبی۔ [5]

قاضی شریحؒ قضاء کے لئے مسجد میں بیٹھتے تھے تو آپ کے ساتھ قضاء میں معاونت کے لئے علماء بیٹھا کرتے تھے جن میں حضرت ابو عمروؒ شیبانی اور شعبیؒ بھی تھے۔

قاضی عبد الحق ابن عطیہ غرناطی متوفی ۵۴۶ھ والشوریٰ من قواعد الشریعۃ وعزائم الاحکام ومن لا یستشیر اھل العلم والدین فعزلہ واجب ھذا ما لا خلاف فیہ وقد مدح اللہ المؤمنین بقولہ وامرھم شوریٰ بینھم [6]

شورائیت، شریعت کا بنیادی قاعدہ اور لازمی قانون ہے جو حکمران دین دار علماء سے مشورہ نہیں لیتا اس کا

---

[1] سنن دارمی، ج ۱، باب الفتیا، ... ص ۵۸۔ حاشیہ مسند احمد، ج ۲، ص ۱۶۶۔ فتح الباری، ج ۱۶، ص ۱۰۵۔ [2] بخاری، ج ۲، باب التفسیر، ص ۶۶۹۔ الاعتصام، ج ۲، ص ۸۲۰۔ [3] تاریخ طبری، ج ۵، ص ۱۵۹۔ [4] السنن الکبریٰ للبیہقی، ج ۱۰، ص ۱۱۲۔ [5] اخبار القضاۃ وکیع، ج ۲، ص ۲۳۶۔ [6] تفسیر قرطبی، ج ۴، ص ۲۴۹۔

معزول کرنا واجب ہے اس بات میں کسی کا اختلاف نہیں ہے اور اللہ نے اپنے فرمان سے مومنین کی تعریف فرمائی وامرہم شوریٰ بینہم۔

شیخ الاسلام امام ابن تیمیہؒ | لا غنی لولی الامر عن المشاورۃ [۱]

حکمران کے لیے مشاورت سے اپنے آپ کو مستغنی سمجھنا جائز نہیں

لہٰذا سربراہ مملکت کو شوریٰ کے ارکان کی روشنی میں فیصلہ کرنا چاہیے۔

iii۔ فقہائے امت | فقہائے اسلام کا اتفاق ہے کہ قاضی کو چاہیے کہ جس مقدمہ اور مسئلہ میں اسے مشکل پیش آئے اس میں اہل علم سے مشورہ کر لیا جائے۔ [۲]

مشکل اور پیچیدہ مسائل میں قاضی کو دیانت دار ماہرین شریعت سے مشورہ لیتے رہنا چاہیے اور قاضی کی مجلس میں فقہا کی ایک جماعت موجود رہنی چاہیے تاکہ بوقت ضرورت اجتماعی مشاورت کی جا سکے۔ [۳]

حنفیہ

۱۔ امام سرخسیؒ | ویشاور اهل الفقه لانه مامور بالقضاء بالحق وبالصواب ... الا بالتامل والمشورۃ [۴]

قاضی کا فرض ہے کہ وہ فقہائے دین سے مشورہ کرے کیوں کہ وہ حق پر فیصلہ کرنے کا پابند ہے اور حق کا ادراک تامل اور مشورہ پر ہوتا ہے۔

۲۔ علامہ کاسانیؒ | عدالت میں قاضی کے ہمراہ ایسے لوگ ہوں جو شریعت کا فہم رکھتے ہوں تاکہ بوقت ضرورت ان سے مشورہ لیا جا سکے اور آپؐ کو بھی مشورہ لینے کی ترغیب دی گئی ہے۔ وشاورہم فی الامر حالانکہ اس وقت وحی کا دروازہ بھی کھلا ہوا تھا۔ [۵]

۳۔ ابن ہمامؒ | حضرت عثمانؓ بھی اس وقت تک فیصلہ نہ فرماتے جب تک کہ آپ کے اصحاب موجود نہ ہوتے اس لیے یہ مستحب ہے کہ عدالت میں فقہاء اور قانون دان دونوں کی ایک جماعت حاضر رہے۔ حضرت ابو بکرؓ بھی خلفائے ثلاثہ کو ایسے مواقع پر موجود رکھتے تھے۔ امام احمدؒ کا قول ہے کہ عدالت میں ہر مسلک کے علماء کو موجود رہنا چاہیے جن سے قاضی مشکل معاملات میں مشورہ لے سکے۔ [۶]

مالکیہ | مشہور مالکی فقیہ ابن فرحون لکھتے ہیں۔

قاضی اہم امور میں جب کوئی فیصلہ دے تو اہل علم کی موجودگی میں ان سے مشورہ کر کے ایسا کرے حضرت حسن بصریؒ

---

[۱] السیاسۃ الشرعیہ، فصل سابع، ص ۱۰۵۔ [۲] المبسوط للسرخسی، ج ۱۶، ص ۱۰۔ ... ج ۱، ص ۵۵ ... ج ۴، ص ۳۹۱۔ المغنی ابن قدامہ، ج ۱۱، ص ۳۹۶۔ ... کتاب الاسلام ... المغنی ... بدائع الصنائع، ج ۷، ص ۰۔ [۴] المبسوط، ج ۱۶، ص ۱۰۔ [۵] بدائع الصنائع ج ۷، ص ۲۔ ... ج ۶، ص ۳۵۴۔ [۶] ... فتح القدیر، ج ۵، ص ۴۶۷۔

کہتے ہیں کہ اگرچہ آپ لوگوں کے مشورہ کے محتاج نہ تھے لیکن اللہ یہ چاہتا تھا کہ آپ کا لوگوں سے مشورہ لینا آنے والے حاکموں کے لیے ایک سنت بن جائے۔ [۱]

شافعی

۱۔ ابو اسحاق شیرازی متوفی ۴۷۶ھ | مستحب یہ ہے کہ عدالت میں فقہاء موجود رہیں تاکہ مشکل میں قاضی ان سے مشورہ لے سکے۔ [۲]

۲۔ ابو علی الکرابیسی | قاضی کو اہل علم کے ساتھ کثرت سے مشاورت اور مذاکرات کرتے رہنا چاہیے [۳]

حنبلی | ولأنه قد يتنبه بالمشاورة ويتذكر ما نسيه بالمذاكرة ولأن الإحاطة بجميع العلوم متعذرة وقد ينتبه لإصابة الحق ومعرفة الحادثة من هو دون القاضي فكيف بمن يساويه أو يزيد عليه ولذلك يستحب أن يحضر مجلسه أهل العلم من كل مذهب [۴]

ابن قدامہ حنبلی فرماتے ہیں کہ چونکہ مشورہ سے قاضی کو غلطی پر تنبیہ حاصل ہو سکتا ہے اور علماء سے گفتگو کی بدولت جو مسئلہ اسے بھول رہا ہو وہ یاد آ سکتا ہے اور یہ کہ ایک شخص کے لیے تمام علوم کا احاطہ کرنا محال ہے اس لیے قاضی کا علماء سے مشورہ لینا ضروری ہے اور بعض دفعہ جبکہ وہ شخص بھی اصل مسئلہ اور صورت متنازعہ میں حق کی تہہ تک پہنچ سکتا ہے تو جو شخص علمی اعتبار سے اس کا ہم پلہ یا اس سے بھی برتر ہو وہ کس قدر مفید ہوگا؟ انھوں نے مزید کہا ہے قاضی کی مجلس میں ہر مذہب کے اہل علم کا موجود رہنا مستحب ہے۔

"سربراہ مملکت کو اہل شوریٰ کی رائے رد کرنے کا حق نہیں"

امیر یا خلیفہ یا قاضی کا مشورہ لینے کے بعد شرعی دلائل کی روشنی میں اسے اپنی رائے متعین کرنے کا حق حاصل ہے۔ مگر وہ اہل شوریٰ کے قیمتی مشوروں کو نظر انداز نہیں کر سکتا۔

فاذا عزمت فتوکل علی اللہ [۵]

اس سے مراد شوریٰ کے فیصلہ کے خلاف کرنا مراد نہیں بلکہ عزم بعد المشاورۃ ہے۔ سیدنا علیؓ فرماتے ہیں کہ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم سے کسی نے پوچھا کہ عزم سے کیا مراد ہے تو آپؐ نے فرمایا

مشاورۃ اهل الرای ثم اتباعهم [۶]

یعنی ذی رائے لوگوں سے مشورہ کرنا اور پھر ان کے فیصلے کی پیروی کرنا۔

حدیث پاک سے معلوم ہوتا ہے کہ عزمت کا مطلب شوریٰ کے فیصلے کے نفاذ میں عزم و توکل ہے۔

---

[۱] ابن فرحون مالکی، تبصرۃ الحکام ج ۱، جز ۱، ص ۲۹۔ [۲] المہذب ج ۲، ص ۲۹۷۔ [۳] آداب القضاء۔ [۴] المغنی ج ۱۱، ص ۳۹۶۔

[۵] تفسیر کبیر، ج ۲، آل عمران (۳) : ۱۵۹۔

"شوریٰ کی رائے اور حکم صریح"

شوریٰ کے مشورہ کے برعکس حضرت ابو بکرؓ کا اقدام بھی اپنی ذاتی رائے پر مبنی نہیں تھا جس موقع پر آپؓ نے مانعین زکوٰۃ کے خلاف اقدام فرمایا آپؓ کا یہ فیصلہ حدیث کی روشنی میں تھا اور حدیث کی موجودگی میں شوریٰ کی رائے کو کوئی قانونی حیثیت حاصل نہیں ہوتی۔ امام بخاریؒ فرماتے ہیں

حضرت ابو بکرؓ نے مشورے کی جانب اس لیئے توجہ نہیں دی تھی کہ ان کے پاس رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کا فیصلہ موجود تھا ان لوگوں کے بارے میں جو نماز اور زکوٰۃ کے درمیان فرق کیا کرتے تھے اور دین کے احکام کو بدلنا چاہتے تھے[1] اور یہی وجہ ہے جیش اسامہ کی روانگی میں التواء کا مشورہ بھی آپؓ نے قبول نہ کیا کیونکہ آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم نے اس جیش کی روانگی کا حکم اپنی زندگی میں کر دیا تھا اور صریح حکم کی موجودگی میں شوریٰ کو حق مشاورت باقی نہیں رہتا

---

[1] بخاری، ج۲، الاعتصام، ص۱۰۹۶۔

(۳) مطلب ـ فتویٰ

لغوی مفہوم

۱۔ فتویٰ۔ فُتُوَّۃٌ سے مشتق ہے جس کے معنی جوانمردی، ہمت، قوت اور بہادری کے ہیں۔ افتاء کے معنی جوانمردی اور اپنی قوت کو کام میں لانا ہے۔

اس معنی میں شرعاً مفتی اس شخص کو کہا جائے گا جو اپنی خداداد صلاحیت کے پیش نظر اور پختہ علم کے ذریعہ کسی پیچیدہ زیر بحث معاملہ میں حتمی حکم دیتا ہو اور اس کی نسبت شریعت کی طرف کرتا ہو۔

۲۔ والفتیا والفتوی الجواب عما یشکل من الاحکام ویقال استفتیتہ فافتانی بکذا [۱]

مشکل احکام کے جواب دینے کو فتویٰ اور فتیا کہتے ہیں۔ کہا جاتا ہے کہ میں نے اس سے استفتاء کیا اور اس نے مجھے اس طرح جواب دیا۔

۳۔ الفتیا والفتوی ما افتی بہ الفقیہ ویقال افتاہ فی الامر ابانہ لہ وبینہ افتی العالم اذا بین الحکم [۲]

فتیا اور فتویٰ کا لغت میں فقیہ کے بیان کردہ مسئلہ شرعی کو کہتے ہیں چنانچہ مدافتاہ فی الامر، حکم بیان اور واضح کرنے کے معنی میں بولا جاتا ہے اور اسی سے یہ کہا جاتا ہے کہ افتی العالم، یعنی عالم نے حکم شرعی واضح کیا۔

۴۔ والفتیا تبیین المشکل من الاحکام اصلہ من الفتی وھو الشاب الحدث الذی شب وقوی فکانہ یقوی ما اشکل ببیانہ فیشب ویصیر فتیا قویا واصلہ من الفتی وھو الحدیث السن۔ وافتی المفتی اذا احدث حکما وفی الحدیث الاثم ما حاک فی صدرک وان افتاک الناس عنہ وافتوک ای وان جعلوا لک فیہ رخصۃ وجوازا [۳]

وہ نوجوان جس میں سن اور قوت کے اعتبار سے جوانی کا عروج ہو گویا وہ اپنی وضاحت تقریر سے مشکل کو اعلیٰ درجہ منصف میں ہوتا ہے) تقویت پہنچاتا ہے تو اس میں شباب پیدا ہو جاتا ہے اور وہ قوی جوان ہوتا ہے اور فتی سے ماخوذ ہے یعنی نوجوان افتی المفتی جب وہ نیا حکم صادر کرے افتوک یعنی اگرچہ وہ تیرے لیے اس میں رخصت اور جواز کا حکم دے دیں۔

حاصل بحث | مذکورہ بالا تعریف سے درج ذیل چار چیزیں بنیادی حیثیت رکھتی ہیں۔

i۔ ضروری اور بنیادی علم کا حاصل ہونا۔

ii۔ کسی اہم اور مشکل سوال طلب مسئلہ کا حل کرنا۔

iii۔ فیصل شدہ یقینی اور قطعی حکم دینا۔

iv۔ کسی زندگی کے اہم مقاصد و مطالب اس سے وابستہ ہوں۔

---

[۱] المفردات امام راغب اصفہانی، ص ۳۷۹۔ [۲] القاموس المحیط، ۳۲۵، ص ۳۷۳۔ المصباح المنیر، ج ۲، ص ۶۳۳۔

[۳] لسان العرب، ج ۱۵، ص ۱۴۸۔

سنت نبویہ صلی اللہ علیہ وسلم | عن ابی ہریرۃ رضی اللہ عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من افتی بغیر علم کان اثمہ علی من افتاہ۔ [۱]

جو شخص بغیر علم کے فتویٰ دیتا ہو تو اس کا گناہ اس پر ہوگا جو اس سے فتویٰ دریافت کرتا ہے۔

اس کی وجہ یہ ہے کہ بے علم شخص کے فتویٰ کا باعث وہی ہوا ہے اور بے علم سمجھ کر ہی اس سے مسئلہ دریافت کیا اسے صحیح جواب کی طلب ہوتی تو ہرگز ایسا نہ کرتا۔ اسی غفلت اور نفس پرستی کی وجہ سے ایسا شخص گنہ گار ہوگا۔

اس حدیث پاک کا دوسرا مفہوم یہ بھی ہے کہ اگر مسئلہ دریافت کرنے والا (مستفتی) بے علم ہے اور اسے غلط فتویٰ دیا گیا ہے تو اس کا گناہ فتویٰ دہندہ (مفتی) پر ہوگا۔

وایں معنی ظاہر تر است [۲] یہ معنی زیادہ واضح ہے۔

اس حدیث پاک کا بقیہ حصہ جس سے اس بحث پر روشنی پڑتی ہے یہ ہے جس نے مشورہ طلب کرنے والے اپنے بھائی کو ایسا حکم دیا ہے جس کے متعلق وہ جانتا ہے کہ اس کے علاوہ دوسری صورت میں اس کے لیے مصلحت ہے تو واقعی اس نے اپنے بھائی سے خیانت کی ہے تو اس وجہ سے وہ گنہ گار ہوگا۔

غلط مشورہ خواہ دنیوی امور سے متعلق کیوں نہ ہو اس پر گناہ ہے تو دینی امور جو اہم بالشان بھی ہیں اس میں غلط مشورہ دینے والا کیا کم مجرم ہوگا۔ بالخصوص جب وہ مشورہ یا فتویٰ فتنہ کا باعث بن جائے یا معاملہ حلال و حرام یا ایمان و کفر کی بابت ہو۔

۵۔ یمکن القول بان الفتوی ھی عبارۃ عن الجواب الصادر ممن ھو اھل لذلک الذی یبینہ الاثنان من اھل المسئلۃ منھا، والمفتی ھو المقام للناس بامر دینھم، وعلم جمل عموم القرآن وخصوصہ وناسخہ ومنسوخہ وکذلک فی السنن والاستنباط [۳]

یہ کہا جا سکتا ہے کہ فتویٰ اس جواب سے عبارت ہے جو ایسے شخص سے صادر ہوا ہو جو اس کا اہل ہو اور جو پوچھے گئے مسئلے کے بارے میں اخفاء اور ابہام دور کر کے مسئلہ واضح کر دے۔

اور مفتی اس شخص کو کہتے جو لوگوں کی دینی رہنمائی کا فریضہ سرانجام دیتا ہے اور قرآن کے عموم و خصوص ناسخ و منسوخ اور اسی طرح سنت اور استنباط مسائل پر قدرت رکھتا ہو۔

مفتی کے کوائف

البزدوی | بانہ شرطہ ان یحوی علم الکتاب بمعانیہ وعلم السنۃ بطرقہا ومتونہا ووجوہ معانیہا وان یعرف وجوہ القیاس [۴]

---

[۱] ابوداود، کتاب العلم، ج ۲، ص ۵۱۵۔ [۲] اشعۃ اللمعات۔ [۳] التقریر والتحبیر لابن امیر الحاج، ج ۳، ص ۳۴۱۔ [۴] علی بن محمد البزدوی الحنفی المتوفی ۴۸۲ھ، کنز الوصول الی معرفۃ الاصول طبع مصر، ص ۳۷۸۔

اجتہاد اور افتاء کی شرط یہ ہے کہ مجتہد (اور مفتی) کتاب اللہ کے معانی اور حدیث کی اسانید اور متون اور ان کے معانی کے طریقوں کے علم پر حاوی ہو اور یہ کہ قیاس کے طرق اور وجوہ کو بھی جانتا ہو۔

ابن سمعانیؒ | المفتی من استکمل فیہ ثلاث شرائط الاجتہاد والعدالۃ والکف عن الترخیص والتساہل [1]

مفتی وہ ہے جس میں تین شرطیں مکمل طور پر پائی جائیں۔ اجتہاد، عدالت اور رخصت و سستی سے باز رہنا۔

افتاء کا ثبوت

قرآن کریم | فاسئلوا اھل الذکر ان کنتم لا تعلمون [2]

ترجمہ:۔ سو اگر تم کو معلوم نہ ہو تو اہل کتاب اہل علم سے دریافت کر لو۔

فتویٰ اور علم

علم کے بغیر فتویٰ | علم کے بغیر فتویٰ نہ دیا جائے۔ قرآن حکیم میں بھی ارشاد ہے۔

" فاسئلوا اھل الذکر ان کنتم لا تعلمون "

اور جس مسئلہ کے حل کرنے میں ایک مفتی کی رسائی نہ ہو سکے تو اس کے جواب میں لا ادری اختیار کرے۔ لا ادری (میں نہیں جانتا) بھی علم ہے۔

امام مالکؒ | امام مالکؒ سے ایک شخص نے مسئلہ دریافت کیا۔ مالکؒ نے فرمایا لا ادری اس نے کہا میں دور دراز شہروں سے مسافت طے کر کے یہاں آیا ہوں۔ آپؒ نے فرمایا اپنے وطن کو لوٹ جاؤ اور وہاں کے لوگوں کو جا کر کہو میں نے مالک سے پوچھا اس نے کہا " لا ادری " میں نہیں جانتا۔[3]

ایک صحابیؓ کا واقعہ | اس طرح ایک سفر میں ایک صحابیؓ کو جنابت کی ضرورت پیش آئی اور وہ زخمی تھے تو ساتھیوں سے تیمم کی رخصت کے بارے میں مسئلہ دریافت کیا تو انہوں نے جواب دیا کہ پانی کی موجودگی میں تیمم کا کیا جواز ہے اور اس نے غسل کیا اور اسی سے فوت ہو گئے۔ حضرت جابر رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں ہم نے یہ واقعہ آپؐ کی خدمت میں پیش کیا تو آپؐ نے فرمایا۔

قتلوہ قتلھم اللہ الا سالوا اذ لم یعلموا فانما شفاء العی السؤال انما کان یکفیہ ان یتیمم ویعصب علی جرحہ خرقۃ ثم یمسح علیھا ویغسل سائر جسدہ [4]

---

[1] ابن سمعانی بحوالہ ارشاد الفحول، کشاف القناع ج ۶، ص ۳۰۰، التقریر والتحبیر ج ۳، ص ۳۴۱ ۔ [2] الانبیاء (۲۱): ۷ ۔ [3] تلبیس ابلیس لابن الجوزی کتیبہ ۔ [4] مشکوٰۃ بروایت ابوداؤد ۔

جب وہ علم نہیں رکھتے تھے تو انہوں نے علماء سے دریافت کیوں نہ کیا اللہ انہیں مارے انہوں نے اسے قتل کر دیا سوال کر لینا ناواقف کی دوا ہے اسے اتنی بات کافی تھی کہ وہ تیمم کر لیتا اور زخم پر پٹی باندھ کر اس پر مسح کر کے باقی جسم کو دھو لیتا۔

ملا علی قاری عابهم عليه الصلوٰة والسلام بالإفتاء بغير علم وألحق بهم الوعيد بأن دعا عليهم لكونهم مقصرين في التأمل في النص وهو قوله تعالىٰ ما يريد الله ليجعل عليكم في الدين من حرج۔ [1]

ترجمہ:۔ آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم نے ان پر گرفت فرمائی کہ بغیر علم کے انہوں نے فتویٰ دیا اور سخت وعید سنائی ان پر بددعا کی کیوں کہ انہوں نے نص میں غور و فکر کی بجائے کوتاہی سے کام لیا۔ اللہ کا ارشاد ہے۔ اللہ نے اس کا ارادہ نہیں فرمایا کہ تمہیں تکلیف اور مشقت میں ڈال دیں۔

اور اسی فتویٰ کے نتیجہ میں ایک مستفتی کی جان تلف ہو گئی اور اس طرح غلط فتویٰ خود مفتی کی جان تلفی پر بھی منتج ہو سکتا ہے۔

درجہ میں بڑے عالم کی طرف رجوع کرنا چاہیے حضرت ابو موسیٰ اشعری سے میراث سے متعلق ایک مسئلہ پوچھا گیا ایک بیٹی، ایک پوتی اور ایک بہن کا حصہ کس قدر ہوگا تو آپؓ نے فرمایا " بیٹی کا نصف، بہن کا نصف ہے " اور پھر فرمایا کہ حضرت ابن مسعودؓ کے پاس جاؤ وہ میری متابعت کریں گے۔ حضرت ابن مسعودؓ کو جب حضرت ابو موسیٰ اشعری کے جواب سے مطلع کیا گیا تو آپؓ نے فرمایا " اگر میں ان کی متابعت کروں تو گمراہ ہو جاؤں گا، اور میں اس میں وہی فتویٰ دوں گا جو نبی صلے اللہ علیہ وسلم نے دیا تھا " بیٹی کا نصف، پوتی کا چھٹا حصہ اس سے دو تہائی کل ہو جاتی ہے اور باقی بہن کے لیے " تو ابو موسیٰ اشعری کو آپؓ کے قول سے مطلع کیا گیا تو انہوں نے کہا جب تک یہ بڑے عالم تم میں رہیں تو مجھ سے سوال نہ کرنا۔ [2]

اس سے معلوم ہوا درجہ میں زیادہ اہل علم کو چھوڑ کر کم درجہ کے عالم کی طرف رجوع کرنا خلاف اولیٰ ہوگا اور حق پر مطلع ہونے پر اپنی غلطی سے رجوع کر لینا چاہیے۔

وإذا تبين له الدليل فليظهر رجوعه عن زلته فزلة العالم سبب لفتنة الناس كما قيل إن زلة العالم زلة العالَم [3]

جب یہ واضح ہو جائے کہ اس کا قدم حق بات سے پھسل گیا ہے تو اپنے رجوع کا برملا اظہار کرے ایک عالم کا ڈگمگا جانا تمام انسانوں کے فتنہ کا موجب ہے جیسے مثل مشہور ہے اگر عالم دین پھسل جائے تو اس کے پھسلنے سے عالم یعنی جہان پھسل جاتا ہے۔

اہل علم سے اپنے فتوے کی تصدیق لینی چاہیے حضرت عبد اللہ ابن مسعود رضی اللہ عنہ سے ایک عورت

۱؎ مرقاۃ، ج ۲، ص ۸۹۔ ۲؎ بخاری، ج ۲، ص ۹۹۷۔ ۳؎ اعلام الموقعین، ص ۲۰۶-۲۰۸۔

کے بارے میں دریافت کیا گیا نکاح کے وقت جس کا مہر مقرر نہیں کیا گیا رخصتی سے قبل اس کا شوہر مر گیا آپؓ نے فرمایا میں اپنی رائے سے فتویٰ دیتا ہوں اگر صحیح ہو تو من جانب اللہ ہے اور اگر غلط ہو تو میری طرف سے اور شیطان کی طرف سے ہے اللہ اور اس کے رسولؐ اس سے بری ہیں پھر آپؓ نے بتایا کہ اس کا مہر اس جیسی عورتوں کی طرح مہر مثل ہوگا کم و بیش نہ ہوگا اسے میراث ملے گی اور اس پر عدت بھی لازم ہے۔

حضرت معقل بن سنان اشجعیؓ یہ سن کر کھڑے ہوئے اور کہا رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے ہمارے قبیلے کی ایک عورت بروع بنت واشق کے بارے میں یہی فیصلہ فرمایا تھا جو آپؓ نے کیا ہے۔ [۱]

حضرت عبداللہ ابن مسعود رضی اللہ عنہ اس واقعہ سے اس قدر خوش ہوئے کہ اسلام لانے کے بعد اس سے زیادہ کبھی خوش نہیں ہوئے تھے کیوں کہ ان کی رائے رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کے فیصلے کے موافق ثابت ہوئی۔ [۲]

مجتہد اور غیر مجتہد مفتی | مفتی مجتہد ہو یا مقلد اگر وہ مجتہد عادل ہے تو اس کا فتویٰ باتفاق فقہاء صحیح ہے۔

اگر وہ مجتہد غیر عادل ہے تو اس میں اہل اصول کا اختلاف ہے بعض فقہاء اسے فتویٰ دینے سے روکتے ہیں اور بعض اسے اجازت دیتے ہیں [۳] لیکن صحیح قول پہلا ہے یعنی اسے فتویٰ دینے کا حق حاصل نہیں۔ [۴]

مفتی مقلد۔ پہلا قول | اگر مفتی مقلد ہے تو فقہاء کے ہاں اس کے جواز فتویٰ میں اختلاف ہے۔

کہ اس کے لیے فتویٰ دینا مطلقاً جائز ہے۔ مجتہد موجود ہو یا نہ، بشرطیکہ جس امام کی وہ تقلید کرتا ہے اس کا اس مسئلہ مسئلے میں مذہب اسے معلوم ہو کیوں کہ اس کی حیثیت محض ناقل کی ہے۔ اکثر علماء کا یہی مسلک ہے [۵]

دوسرا قول | مقلد مفتی کو بلا شرط فتویٰ دینے کا جواز ہے خواہ اسے تفریع مسئلہ میں عبور حاصل ہے یا نہیں، ماخذ جانے یا نہ، وہ مقلد ہو یا غیر مقلد، معتزلہ سے ابوالحسن البصری اور حنابلہ سے قاضی احمد کا مسلک یہی ہے اور شافعیہ اسفرائینی اور اہل ظواہر کا نقطہ نظر یہی ہے۔ [۶]

تیسرا قول | اگر مجتہد موجود نہ ہو تو ایسے مفتی کے لیے فتویٰ دینا جائز ہے اور اگر مجتہد موجود ہو تو ناجائز۔ ابن قیم نے یہ قول نقل کر کے اسے دوسرے اقوال کے مقابلے صحیح تر قرار دیا ہے۔ [۷]

فتویٰ دینے میں کسی سے متاثر نہ ہو | فتویٰ دینے میں مفتی اپنے آپ کو آزاد خیال کرے اور کسی طبقاتی گروہ سے متاثر نہ ہو، کسی بڑی شخصیت سے مرعوب نہ ہو جائے، حکومت یا کسی جماعت کی طرف سے وضع کردہ پالیسی کا پابند نہ ہو اللہ کا ارشاد ہے۔

---

[۱] مشکوٰۃ، باب الصداق، ص ۲۷۷۔ ترمذی، ج ۱، ص ۲۱۷۔ [۲] اعلام الموقعین، ص ۶۰، ۶۸۔ [۳] التقریر والتحبیر، ج ۳، ص ۳۴۵۔ [۴] ارشاد الفحول، قائم الاصل علی المرتبات، ص ۱۹۳۔ جامع مشتاق علی جمع الجوامع سبکی، ج ۲، ص ۳۹۸۔ [۵] التقریر والتحبیر، ج ۳، ص ۳۴۶۔ [۶] التقریر والتحبیر، ۱۳۴۵، ص ۳۴۷، اعلام الموقعین، ج ۱، ص ۵، المحلی ج ۹، ص ۳۶۳۔ [۷] التقریر والتحبیر، ج ۳، ص ۳۴۶، اعلام الموقعین، ج ۱، ص ۴۶۔

واحذرھم ان یفتنوک عن بعض ما انزل اللہ الیک [۱]

ان سے ہوشیار رہو کہ کہیں یہ تجھے بعض ما انزل اللہ سے پھسلا دیں۔

یہاں ما انزل اللہ کے ساتھ "بعض" کی قید، خاص طور پر قابلِ غور ہے۔ دشمن ایسے انداز میں فتنہ انگیزی کرتا ہے اور یہ باور کراتا ہے کہ آپ کی تمام باتیں تسلیم ہیں مگر صرف چند ایک باتوں پر نظرِ ثانی کرلیں۔

مفتی، فتویٰ دیتے وقت اللہ کی حدود کی عظمت و حرمت، ہیبت اور حشمت اپنے دل میں قائم رکھے۔ اس سلسلہ میں امام یحییٰ مصمودیؒ کا سبق آموز فتویٰ ملاحظہ ہو۔

علامہ مقریؒ نے امام یحییٰ کے ایک فیصلہ (فتویٰ) کی مثال دی ہے وہ لکھتے ہیں عبدالرحمٰن ثانی نے جو اس وقت دنیا کا سب سے بڑا بادشاہ تھا، رمضان کا ایک روزہ قضاء کیا، نیک نفس بادشاہ نے اپنی اس کوتاہی کا ذکر علماء کے سامنے پیش کیا۔ حضرت امام یحییٰ جو علماء بورڈ کے صدر تھے نے فتویٰ دیا، بادشاہ اس قصور و کوتاہی پر ساٹھ روزے رکھے ایک اور عالم نے جو اس موقع پر موجود تھے باہر آکر امام یحییٰ سے کہا حضور! شریعت کی طرف سے اس بات کی بھی اجازت دی گئی تھی کہ روزہ قضاء کرنے کے جرم میں ساٹھ مسکینوں کو کھانا کھلایا جائے آپ نے بادشاہ سے روزہ رکھوانے کی بجائے ساٹھ مسکینوں کو کھانا کھلانے کا فتویٰ کیوں نہیں دیا۔ امام یحییٰ نے بڑے غصہ کے ساتھ اس شخص کو دیکھا اور فرمایا بادشاہوں کے لیے ساٹھ آدمیوں کو کھانا کھلانا کوئی سزا نہیں ہے۔

تاریخ اندلس کہتی ہے کہ عبدالرحمٰن ثانی نے امام یحییٰ کے فتویٰ کی بنا پر ساٹھ روزے پے در پے رکھے اور پیشانی پر بل نہیں لایا اور نہ امام یحییٰ کے حکم کی عدولی کا خیال دل میں پالا [۲]

فتویٰ میں اعتدال

فتویٰ میں تشدد کی بجائے اعتدال ہو

قرآن کریم ۱۔ ما یرید اللہ لیجعل علیکم من حرج [۳] اللہ کو یہ منظور نہیں کہ تم پر تنگی ڈالیں۔

۲۔ وما جعل علیکم فی الدین من حرج [۴] اور اس نے تم پر دین (کے احکام) میں کسی قسم کی تنگی نہیں کی۔

سنتِ نبویہ صلے اللہ علیہ وسلم ۱۔ یسروا ولا تعسروا وبشروا ولا تنفروا [۵]

(خلقِ خدا کے ساتھ) آسانی کرو تنگی نہ کرو خوشخبری سناؤ اور نفرت نہ دلاؤ۔

۲۔ علیکم من الاعمال ما تطیقون۔ اپنی استطاعت کے مطابق اعمال (صالح) کی پابندی کرو۔

۳۔ حضرت معاذؓ اور ابو موسیٰ رضی اللہ عنہما کو منصب قضا پر فائز کرنے کے بعد آپ نے فرمایا

---

[۱] المائدہ ۵، ۴۹۔ [۲] [illegible] [۳] [illegible] [۴] الحج ۲۲، ۷۸ [illegible] [۵] [illegible]

یسرا ولا تعسرا ۔ آسانی کرنا تنگی نہ کرنا ۔ ایک موقع پر یہ ارشاد بھی فرمایا!

۴۔ فاذا امرتکم بشئ فخذوا منہ ما استطعتم واذا نہیتکم عن شئ فاجتنبوہ

ترجمہ ۔ جس چیز کا میں تمہیں حکم دوں تو تم اپنی استطاعت کے مطابق عمل کرو اور جس چیز سے میں روکوں تو اس سے رک جاؤ ۔

۵۔ ان اللہ یحب ان تؤتی بالرخصۃ کما یحب ان تؤتی عزائمہ وقال صلی اللہ علیہ وسلم بعثت بالحنفیۃ السمحۃ ولم ابعث بالرھبانیۃ الصعبۃ ۔ [۱]

آپؐ نے فرمایا اللہ رخصت پر عمل کرنے کو بھی ایسا ہی پسند کرتے ہیں جیسا کہ عزیمت کے کاموں پر عمل کرنے کو پسند کرتے ہیں نیز آپؐ نے فرمایا میں فطری اور وسیع شریعت کے ساتھ مبعوث ہوا ہوں رہبانیت جیسے شاق اور سخت اعمال کے ساتھ مبعوث نہیں ہوا ۔

اور حضرت امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک جو صورت ارفق للمسلمین ہو فتویٰ میں اس کو اختیار کرنا چاہیے ۔ [۲]

فتویٰ اور عرف وعادات

فتویٰ دیتے وقت عرف وعادات سے واقفیت ضروری ہے

زمانہ حال کے عرف وعادات اور اس کی رسم وراہ سے واقفیت بھی افتاء کا شرط ہے ۔

کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یسأل عن احوال الناس ۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لوگوں کے مشاغل احوال کے بارے دریافت کرتے تھے ۔

علامہ ابن عابدین شامی ۔ العمل بالعرف مالم یخالف الشریعۃ ۔۔۔ یفتی بقول ابی یوسف فیما یتعلق بالقضاء لکونہ جرب الوقائع وعرف احوال الناس ۔ [۳]

عرف پر عمل کرنا ضروری ہے جب کہ وہ شریعت کے مخالف نہ ہو ۔۔۔ مفتی قضاء سے متعلق امور میں امام ابو یوسفؒ کے قول پر فتویٰ دے اس لیے کہ انہوں نے واقعات کو خوب جانچا اور لوگوں کے احوال کو پہچانا ۔

ان جمود المفتی والقاضی علی ظاھر المنقول مع ترک العرف والقرائن الواضحۃ والجھل باحوال الناس یلزم منہ تضییع حقوق کثیرۃ وظلم خلق کثیرین ۔ [۴]

عرف اور واضح قرائن کو ترک کرنا اور لوگوں کی احوال سے ناواقفیت کی وجہ مفتی یا قاضی کا ظاہر منقول پر جمود اس سے حقوق کی تضییع اور بہت سی مخلوق پر ظلم لاتا ہے ۔

۱۔ المبسوط ، ج ۲ ، ص ۲۸۶ ۔ ۲۔ عقود رسم المفتی ، ص ۳۶ ۔ ۳۔ عقود رسم المفتی ، ص ۳۶-۳۷ ۔ ۴۔ عقود رسم المفتی ، ص ۴۴ ۔

اکثر و بیشتر معاملات عرف و عادات پر مبنی ہوتے ہیں براہ راست شریع ان سے تعرض نہیں کرتی بلکہ فریقین کو اس کی پابندی کا حکم دیتی ہے۔

وقد صرح فی شرح السیر الکبیر بان الثابت بالعرف کالثابت بالنص وھو قریب من قول الفقہا المعروف کالمشروط وماثبت بالعرف فکان قائلہ نص علیہ فلیحفظ ہو [۱]

سیر کبیر میں تصریح کی ہے کہ جو بات عرف سے ثابت ہے وہ ایسے ہے گویا نص سے ثابت ہے یہ ضابطہ فقہاء کے قول کی ترجمانی کرتا ہے کہ معروف ایسے ہے جیسے مشروط۔ لہذا جو بات عرف سے ثابت ہے گویا اس کے قائل نے شروع میں اس پر نص کر دی ہے لہذا وہ قابل عمل ہوتا ہے۔

مستفتی کے مناسب حال فتویٰ دیا جائے

ضابطہ یہ ہے کہ اگر مفتی کو واقعہ کا علم ہو تو وہ مستفتی کی غلط بیانی سے صرف نظر کر کے صرف صورت مسئولہ کا جواب نہ لکھے بلکہ مزید اس کی دوسری شق کا جواب بھی لکھے۔

افتاء کے لیے ضروری ہے کہ مفتی کو صورت مسئولہ کے متحقق الوقوع ہونے کا ظن غالب ہو اور فرضی صورت کے جواب دینے میں کسی مضرت کا اندیشہ نہ ہو۔ تعبیر ایسی اختیار کرے کہ جو واضح ہو۔ فتویٰ میں عامۃ الناس کی فہم و فراست پیش نظر رکھے اور ایسا فتویٰ نہ دے جو اہل اسلام میں فتنہ، نزاع اور نفرت کا باعث بن جائے۔

حضرت معاذ بن جبل رضی اللہ عنہ نے طویل نماز پڑھائی تو آپ نے فرمایا۔

" افتان انت یا معاذ۔ ان منکم منفرین "

معاذ! کیا تو فتنہ پرداز ہے۔ تم میں سے بعض لوگ نفرت پیدا کرنے والے ہیں۔

حضرت علیؓ فرماتے ہیں، حدثوا الناس بما یعرفون اتحبون ان یکذب اللہ ورسولہ [۲]

لوگوں سے ان کی حیثیت فہم و فراست کے مطابق بات کرو۔ کیا تمہیں یہ پسند ہے کہ اللہ تعالیٰ اور اس کے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی تکذیب کی جائے۔

قاضی اور فتویٰ

منفی نقطہ نظر | قاضی کے لیے دوران عدالت فتویٰ دینا مکروہ ہے۔ عدالت سے باہر فتویٰ دینے میں فقہا کا اختلاف ہے ایک رائے یہ ہے کہ مکروہ ہے اس لیے کہ اگر وہ فتویٰ دینے لگے تو فریقین طرح طرح کی حیلہ سازیوں کو لے کر اس کے پاس آ پہنچیں گے لیکن یہ بات تو عدالت کے اندر اور عدالت سے باہر دونوں حالتوں میں ہو سکتی ہے۔ دوسری رائے یہ

---

[۱] ایضاً۔ [۲] بخاری، کتاب العلم، ص ۲۴۔

ہے کہ عبادات کے معاملات میں تو وہ فتویٰ دے لیکن معاملات میں نہ دے [1]

ضمنی نقطہ نظر: ابن المنذر نے قاضی کے لیے فتویٰ دینا مکروہ لکھا ہے، قاضی شریحؒ فرمایا کرتے

میں فیصلہ دیا کرتا ہوں، فتویٰ نہیں دیا کرتا

مگر ایسے مسائل اور معاملات (طہارت وغیرہ) جن کے بارے میں عدالتوں سے فیصلے نہیں ہوتے ان سے متعلق قاضی کا فتویٰ دینے میں کوئی حرج نہیں۔ [2]

افتاء اور قضاء میں فرق

مستند فقہی حوالوں کی روشنی میں: ۱۔ قضاء وہ حکم ہے جو فریقین کے مابین جھگڑا ختم کرے اس کا حکم واجب ہوتا ہے اور فتویٰ میں یہ بات نہیں فتویٰ تو ایک خبر ہے اور فتویٰ کی تعمیل میں جبر نہیں بلکہ مستفتی کی صوابدید پر ہوتا ہے آیا وہ اس پر عمل کرے یا اسے ترک کر دے۔ الغرض قاضی کے اس فیصلہ کے نفاذ کے لیے قوت نافذہ ہوتی ہے اور مفتی صرف حکم شرعی سناتا ہے اس کے پاس نفاذ کے لیے قوت نافذہ نہیں ہوتی۔ [3]

۲۔ مفتی اپنے والد، والدہ اور ان تمام افراد کو فتویٰ دے سکتا ہے جن کی شہادت اس مفتی کے حق میں قبول نہیں کی جاتی اور قضاء میں یہ بات نہیں۔ [4]

۳۔ قاضی صرف دعویٰ کی موجودگی میں فیصلہ دے سکتا ہے اور خصوم کی باتیں سن کر شواہد طلب کرتا ہے اور مدعیٰ علیہ کو جواب کا پورا موقع فراہم کر کے فیصلہ دیتا ہے جبکہ مفتی کے لیے نہ دعویٰ کی ضرورت نہ خصوم کی اور نہ شواہد و بینات کی نہ مدعا علیہ کو جواب پیش کرنے کی ضرورت ہے۔ [5]

۴۔ افتاء مسائل کے شبہ ازالہ کے لیے ہوتا ہے اور قضاء اقرار، انکار اور سکوت پر مترتب ہوتی ہے۔ [6]

۵۔ قاضی کا فیصلہ صرف دائر کردہ مقدمہ کے بارے میں ہوتا ہے ہر ایک کے لیے نہیں ہوا کرتا اور قاضی بیانات، شہادات اور قرائن و علامات کا جائزہ لیکر حکم شرعی کا انطباق کرتا ہے اس لیے یہ لازم ضرورت نہیں کہ دوسرے مقدمہ میں بھی یہی فیصلہ نافذ العمل ہو مگر مفتی کا فتویٰ عام ہوتا ہے اس کا تعلق صرف مستفتی سے مختص نہیں ہوتا۔ [7]

---

[1] ابو العباس ابراہیم بن الشحنہ، لسان الحکام فی معرفۃ الاحکام (حنفی)، ص ۵۰۔ [2] ابن قدامہ حنبلی، المغنی، ج ۹، ص ۱۳۲۔ [3] الفروق للقرافی، ج ۴، ص ۴۸۔ دسوقی علی الشرح الکبیر، ج ۴، ص ۱۵۰، کشاف القناع، ج ۶، ص ۲۹۹۔ [4] کشاف القناع، ج ۶، ص ۳۰۰، الفتاوی الہندیہ، ج ۵، ص ۳۰۸۔ [5] عز الدین بن عبدالسلام، قواعد الاحکام فی مصالح الانام، ص ۱۴۳۔ ۱۴۴۔ رد المحتار علی الدر المختار، ج ۵، ص ۳۶۰۔ ۳۶۱۔ حاشیہ بجیرمی علی شرح المنہج، ج ۴، ص ۳۲۵۔ [6] الفروق للقرافی، ج ۴، ص ۵۳۔ ۵۴۔ [7] الفروق، ج ۴، ص ۴۸۔ ۴۹۔

بِسۡمِ اللّٰہِ الرَّحۡمٰنِ الرَّحِیۡمِ ؕ

باب دوم

عدل اور طریق عدل

شرعی فیصلہ کا طریق کار

جب دعویٰ صحیح ہو تو مدعیٰ علیہ کے ذمہ جواب واجب ہو جاتا ہے اور درج ذیل چار احوال میں سے ایک کو اختیار کریگا

۱۔ مدعیٰ علیہ ـــــ اقرار کرے گا

۲۔ یا انکار کرے گا

۳۔ یا خاموش رہے گا

۴۔ یا پھر کہے گا کہ نہ میں اقرار کرتا ہوں اور نہ انکار

اقرار کی صورت میں تو نزاع ختم ہو جائے گا اور عدالت اسے مدعی کا الزام تسلیم کرنے کی وجہ سے اقرار کردہ چیز ادا کرنے کی پابند ٹھہرائے گی۔

انکار کی صورت میں عدالت مدعی سے پوچھے گی کہ آیا اس کے پاس بینہ ہے یا نہیں اگر وہ شرائط مقررہ کیمطابق بینہ پیش کر دے تو عدالت، مدعا علیہ کے خلاف فیصلہ دے دیگی اور اگر وہ بینہ پیش کرنے سے قاصر رہا تو مدعی علیہ سے قسم کا مطالبہ ہوگا۔ اگر مدعی علیہ مدعی کے دعویٰ کے بے بنیاد ہونے کی قسم اٹھالے تو مقدمہ خارج ہو جائے گا۔ ہاں اگر

وہ قسم اٹھانے سے انکار کر دے تو قاضی اس انکار کی وجہ سے مدعی علیہ پر مدعی کا دعویٰ لازم کر دے گا۔

اور اگر قدرت رکھنے کے باوجود وہ مدعی علیہ خاموش رہے یا عدالت سے کہے کہ نہ تو وہ دعویٰ مدعی کا اقرار کرتا ہے اور نہ انکار۔ تو اس صورت میں اسے قید کروا جائے گا اور اس وقت تک اسے نہ چھوڑا جائے جب تک وہ اقرار یا انکار نہ کر لے۔

الغرض اثبات دعویٰ کے شرعی طریقے درج ذیل ہیں

اقرار	ADMISSION
شہادت	EVIDENCE
قسم	OATH

البتہ ایک چوتھا ذریعہ "قرائن" بھی ہے۔

مذکورہ بالا چاروں کی تفصیل اپنے اپنے مقام پر لکھ دی گئی ہے۔

مبحث اوّل "دعویٰ"

مطلب۔ دعویٰ، مدعی، مدعیٰ علیہ اور مدعیٰ بہ

دعویٰ کا لغوی و اصطلاحی مفہوم | دعویٰ بروزن فعلیٰ، ادعاء مصدر کا اسم ہے جس کی جمع دعاوی ہے جیسے فتویٰ کی جمع فتاویٰ آتی ہے۔

دعویٰ، لغت میں وہ قول ہے جس سے کوئی دوسرے پر ایجاب حق کا ارادہ کرے۔

دعویٰ، منازعت یا مسالمت کی صورت میں کسی شخص کے کسی چیز کو اپنی طرف منسوب کرنے کو کہا جاتا ہے اور ادعیٰ فعل ہے اور ادعاء مصدر ہے یہ (دعویٰ) اسم ہے مصدر نہیں اور اس (دعویٰ) میں الف تانیث کے لیے ہے اور اس کی جمع فتاویٰ اور فتاویٰ کی طرح دعاوی ہے۔ [۱]

من اضافة الشیئ الی نفسه حالة المنازعة [۲]

منازعت کے وقت شیئ کو اپنی طرف منسوب کرنا ہے۔

اصطلاحی مفہوم | اصطلاح شرع میں بوقت خصومت کسی شیئے کو اپنی طرف منسوب کرنا دعویٰ کہلاتا ہے۔

سید محمد مرتضیٰ زبیدی | ۱۔ الدعوی قول مقبول یطلب به الانسان اثبات حق علی الغیر لنفسه [۳]

دعوہ وہ قول ہے جس کے ذریعہ انسان غیر پر اپنا حق ثابت کر کے اسے طلب کرتا ہے۔

مولانا شمس الحق افغانی | ۲۔ الدعوی قول مقبول عند القاضی او المحکم یقصد به طلب حق معلوم قبل غیره او دفع الغیر عن حق نفسه [۴]

دعویٰ اس قول کو کہتے ہیں جسے قاضی یا حکم (ثالث و پنچ) قبول کرے اور جس سے یا تو غیر سے اپنا معلوم حق لینا مقصود ہو یا غیر کو اپنے حق سے پیچھے کرنا مقصود ہو۔

دیگر فقہائے کرام | ۳۔ دعویٰ اس قول کو کہا جاتا ہے جسے قاضی قبول کرے اور جس سے قائل کا مقصود کسی معلوم حق کو غیر سے طلب کرنا یا اپنے حق سے مدافعت کرنا اور غیر کو اس سے روکنا ہوتا ہے۔ [۵]

یہاں قول سے مراد مدعی کی بات ہے ہاں اگر بات کرنے پر اسے قدرت حاصل نہ ہو تو تحریر کافی ہے اور یہی حکم ایک گونگے کا معروف چیز کی طرف اشارہ کرنے کا ہے جب وہ لکھنے سے عاجز ہو۔

---

[۱] القاموس المحیط، ج ۴، ص ۳۲۸۔ [۲] التعریفات للجرجانی، ص ۹۳۔ [۳] تاج العروس، ج ۱۰، ص ۱۲۸۔ [۴] البحر الرائق، کتاب الدعوی، ج ۷، ص ۱۹۱۔ [۵] عقود الجواہر المنیفہ، ج ۲، ص ۲۵۔ [۶] مولانا شمس الحق افغانی، معین القضاۃ۔ [۷] البحر الرائق، ج ۷، ص ۲۹۱۔ تبیین الحقائق، ج ۴، ص ۲۹۱۔ رد المحتار شرح الملتقی، ج ۲، ص ۳۲۹۔

مقبول عند القاضی سے مراد وہ دعویٰ ہے جو فاسدہ نہ ہو کیونکہ ایسا دعویٰ قاضی کے ہاں قابل قبول نہیں ہوا کرتا، طلب حق معلوم قبیل وغیرہ۔ یعنی حق کا اثبات غیر پر کرنا دعویٰ ہے اس قید سے شہادہ اور اقرار خارج ہو جائیں گے کیونکہ اثبات حق بغیرہ علی غیرہ یعنی غیر کا غیر پر حق ثابت کرنا تو شہادت ہے اور اثبات حق غیرہ علی نفسہ یعنی غیر کا حق اپنے نفس پر ثابت کرنا اقرار ہے۔

المجلۃ | من طلب احد حقہ من آخر فی حضور الحاکم ویقال للطالب المدعی وللمطلوب منہ المدعی علیہ [1]

دعویٰ کسی شخص سے اپنے کسی حق کے حاکم کی موجودگی میں طلب کرنے کو کہا جاتا ہے۔ طالب کو مدعی اور مطلوب منہ کو مدعی علیہ کہتے ہیں۔

حاکم اور مدعی | دونوں کی تعریف میں حاکم اور مدعی کا ذکر آیا ہے۔ دونوں کی تعریف درج ذیل ہے۔

المجلۃ | هو الذات الذی نصب وعین من قبل السلطان لاجل فصل وحسم الدعوی والمخاصمۃ الواقعۃ بین الناس توفیقا لاحکامہا المشروعۃ [2]

وہ شخص جسے سلطان کی طرف سے دعویٰ اور لوگوں کے درمیان پیدا ہونے والی مخاصمت کو اسلام کے احکام کے مطابق دور کرنے کے لیے تعینات کیا گیا ہو، حاکم کہلاتا ہے۔

مدعی اور مدعی علیہ | دعویٰ کرنے والے کو مدعی اور جس شخص پر دعویٰ کیا جا رہا ہو اس کو مدعی علیہ اور جس چیز کا مدعی دعویٰ کر رہا ہو اس چیز کو مدعی بہ کہا جاتا ہے۔

۱۔ مدعی وہ ہے جو چیز کی نسبت اپنی طرف کرے اور اسے اس کی ضرورت بھی ہو اور متنازعہ چیز پر قابض شخص مدعا علیہ کہلائے گا۔ [3]

۲۔ مدعی وہ ہے جب وہ اپنا دعویٰ چھوڑ دے تو چھوڑ دیا جائے اور مدعی علیہ اس کے خلاف ہے یعنی جب وہ جواب دعویٰ چھوڑے تو اسے اس پر مجبور کیا جائے۔ [4]

۳۔ والمدعی من اذا ترک ترک والمدعی علیہ بخلافہ [5]

اور مدعی وہ ہے کہ جب وہ جھگڑا چھوڑ دے تو چھوڑ دیا جائے اور مدعی علیہ اس کے خلاف ہے اذا ترک ترک۔ اگر وہ اپنا دعویٰ ترک کر دے تو اس کو چھوڑ دیا جائے یعنی حاکم اس کو دعویٰ کرنے پر مجبور نہ کر سکے اور مدعی علیہ کو خصومت پر مجبور کیا جائے۔

بقول ابو المکارم و صاحب ہدایہ ایک جامع تعریف ہے۔

---

[1] المجلۃ، مادہ ۱۶۱۳، ص ۳۲۰۔ [2] شرح وقایہ۔ [3] المجلۃ، مادہ ۱۷۸۵، ص ۳۶۴۔ [4] معین الحکام، ص ۵۳۔ تکملۃ البحر، ج ۲، ص ۱۵۰۔ کشاف القناع، ج ۶، ص ۳۰۸۔ البحر الرائق، ج ۷، ص ۲۱۱-۲۱۲۔ بدائع الصنائع، ج ۶، ص ۲۲۳۔ [5] کنز الدقائق۔

۴۔ " والمدعی من لا یجبر علی الخصومة اذا ترکها لانه الطالب والمدعی علیه من یجبر علیها لانه المطلوب ،، [1]

مدعی وہ ہے کہ اگر وہ خصومت ترک کرنا چاہے تو اسے خصومت جاری رکھنے پر مجبور نہ کیا جا سکے کیوں کہ وہ تو اپنے حق کا طالب ہے اور مدعا علیہ وہ ہے جسے خصومت پر مجبور کیا جائے کیونکہ وہ مطلوب ہے۔

علاؤ الدین الطرابلسی | ۵۔ المدعی من اذا ترک ترک والمدعی علیہ بخلافہ، ای اذا ترک الجواب اجبر علیہ ۔ [2]

مدعی وہ ہے جو مقدمہ چھوڑنا چاہے تو چھوڑ سکے اور مدعی علیہ اس کے برعکس ہے یعنی اگر وہ جواب دعویٰ چھوڑنا چاہے تو اسے (جواب دعویٰ دینے پر) مجبور کر دیا جائے۔

فقہ مالکی | مدعی وہ ہے جس کا کلام کسی قاعدے یا مسلم کلام سے خالی ہو اور مدعی علیہ وہ ہے جو کسی قاعدے یا عرف سے استدلال کر رہا ہو۔ [3]

فقہ شافعی[4] | مدعی اور مدعی علیہ کی پہچان کا قاعدہ یہ ہے کہ اس شخص کو دیکھا جائے گا جس کے ہاتھ میں مدعا علیہ چیز موجود ہے۔ جس کے استحقاق کا وہ بھی دعویدار ہے اور کوئی دیگر شخص بھی۔ تو جس شخص کو ہم بینہ پیش کرنے پر مجبور کریں گے اسے "مدعی" کہا جائے گا۔ اور مدعی علیہ وہ شخص ہو گا جس کے ہاتھ میں چیز موجود ہے اور وہ اپنے دعوے میں صادق قرار پانے کے لیے اپنے قول کے علاوہ کسی چیز کا محتاج نہیں۔ [4]

فقہ حنبلی[5] | مدعی وہ شخص ہے جو کسی شخص سے کسی ایسے حق کا طالب ہو جس کا وہ مدعا علیہ پر اپنا استحقاق جتلاتا ہو اور جب مطالبہ ترک کر دے تو اسے چھوڑ دیا جائے۔ [5]

مدعی علیہ وہ شخص ہے جس سے مطالبہ کیا گیا ہو اور اگر وہ خصومت چھوڑ دے تو اسے چھوڑا نہ جائے۔

بعض مشائخ نے فرق یوں ظاہر کیا ہے کہ مدعی وہ ہے جو بلا حجت مستحق نہ ہو جیسے کوئی خارجی شخص کسی کے پاس کوئی چیز دیکھ کر یہ کہنے لگے کہ یہ میری ہے کانه لا یستحق الا بحجه اور مدعی علیہ وہ ہے جو بلا حجت صرف اپنے قول ہی سے مستحق ہو جائے جیسے قابض کہ اگر وہ اپنی مقبوضہ شے کے متعلق یہ کہے کہ یہ میری ہے تو وہ اس کی ہو گی جب تک کوئی دوسرا شخص اپنا استحقاق ثابت نہ کرے۔

شاہ ولی اللہ[6] | مدعی اس فریق کا نام ہے جس کے قول اور بیان کی ظاہر حالت سے تائید نہیں ہوتی اور وہ اپنے قول میں ظاہر حال پر زیادتی کا اثبات کرتا ہے۔

مدعی علیہ وہ ہے جس کو استصحاب حال کی مزیت حاصل ہے بالفاظ دگر ظاہر حال اس کی تائید میں ہے۔

۱؎ جوہرۃ نیرہ، جرجانی، ص ۲۵۔ ۲؎ معین الحکام، ص ۵۳۔ ۳؎ دسوقی علی الشرح الکبیر، ج ۴، ص ۱۴۳، تبصرۃ الحکام، ج ۱، ص ۲۲، الفروق ج ۴ ص ۶۵، الروض النضیر ج ۳، ص ۴۴۳، ۲۵ سے ۴۴۴۔ ۴؎ الام، ج ۶، ص ۲۳۰، ۲۳۱، المطبوع قلیوبی علی المحرر، ج ۲، ص ۴۶۴۔ ۵؎ الاقناع، ج ۴، ص ۴۰۹، کشاف القناع ج ۶، ص ۳۲۷، الروض النضیر، ج ۳، ص ۴۴۳۔ ۶؎ حجۃ اللہ البالغہ، ج ۲، ص ۳۶۴۔

"استصحاب حال" ایک اصطلاحی لفظ ہے جس کا مفہوم یہ ہے کہ ظاہر حال کو اگر دیکھا جائے تو مدعی علیہ حق بجانب معلوم ہو۔ [1]

<u>المدعی بہ/مدعا</u> مدعا بہ اس حق کو کہتے ہیں جس میں نزاع واقع ہو اور جس کی وجہ سے مدعی اور مدعی علیہ کے درمیان خصومت واقع ہو اور وہ اپنی ملکیت کے ثابت ہونے کا محتاج ہو اور اس کی شرط یہ ہے کہ وہ عادتاً اور عقلاً ثبوت کا احتمال رکھتا ہو اور یہ کہ وہ خود معلوم چیز ہو مجہول نہ ہو۔ [2]

هو الشيء الذي ادعاه المدعي ويقال له مدعى به ايضاً [3]

جس چیز کا مدعی دعویدار ہو اسے مدعا کہتے ہیں، مدعا کا دوسرا نام مدعی بہ ہے۔

---

[1] حجۃ اللہ البالغہ، ج ۲، ص ۶۴۹۔ [2] رد المحتار علی الدر المختار، ج ۲، ۲۴۶، ۲۴۴، در المنتقی، ج ۲، ص ۲۵۰، مجمع الانہر ج ۲، ص ۲۵۰۔ القاموس المحیط ج ۳، ص ۲۲۱، الزیلعی، ج ۴، ص ۲۹۱، التعریفات للجرجانی، ص ۴۳، تبصرۃ الحکام ج ۱، ص ۱۲۹۔ المصباح المنیر، ج ۱، ص ۱۹۷، تکملہ البحر، ج ۷، ص ۳۲۶۔ المہذب، ج ۲، ص ۳۰۷۔ [3] مجلۃ الاحکام، دفعہ ۱۶۱۳۔

مطلب ـ مدعی اور مدعیٰ علیہ کی پہچان ـ چند ضابطے

شرعی ضابطہ کے تحت مدعی کی پہچان کے لیئے حسب ذیل اصول ہیں۔

۱۔ مدعی وہ شخص ہے جو مقدمہ اگر چھوڑنا چاہے تو ایسا کر سکے اور اسے مقدمہ جاری رکھنے پر مجبور نہ کیا جاسکے۔ اور مدعا علیہ اس کے برعکس ہے وہ اگر جواب دعویٰ چھوڑنا چاہے تو ایسا نہ کر سکے بلکہ اسے جواب دعویٰ (دینے) پر مجبور کر دیا جائے۔

۲۔ زیر دعویٰ چیز جس شخص کے قبضہ میں نہ ہو وہی شخص مدعی کہلاتا ہے اور قابض فریق مدعیٰ علیہ ہے ۔

۳۔ مدعی وہ شخص ہے جو کسی ملک یا حق کا ثابت کرنے والا ہو اور مدعیٰ علیہ وہ ہے جو نفی کرنے والا ہو۔ [۱]

۴۔ مدعی اور مدعیٰ علیہ کی پہچان قابض اور غیر قابض پر موقوف ہے۔ چنانچہ قابض اسے شمار کیا جائے گا کہ مدعا بہ (جس چیز کے بارے میں دعویٰ کیا گیا ہے) جس کے تصرف میں ہو اور وہ اس سے نفع اندوز ہو رہا ہو اور غیر قابض یا خارج اس شخص یا فریق کو کہا جائے گا کہ مدعی بہ جس کے تصرف میں نہ ہو اور وہ اس سے استفادہ نہ کر رہا ہو اور تصرف میں ہونے کا مطلب نہیں کہ دعویٰ اور خصومت کے وقت سے ہی اس کے تصرف میں ہو بلکہ اسی وقت یا اس سے پہلے اس کے تصرف میں آرہا ہو دونوں صورتوں کا ایک ہی حکم ہے۔ مثلاً ایک زمین پر کسی شخص کا قبضہ تھا ایک دوسرا آدمی اس زمین پر قبضہ کر لیتا ہے تو اس ہنگامی قبضہ سے اسے قابض نہیں قرار دیا جائے گا۔ [۲]

۵۔ منقولات میں قبضے کا ثبوت معائنہ سے اور زمین میں قبضے کا ثبوت شہادت یا حاکم کے ذاتی علم سے ہو سکتا ہے فریقین کے متفقہ اقرار سے نہیں ہو سکتا کیوں کہ یہ ممکن ہے کہ ملکیت اور قبضہ تیسرے شخص کا ہو اور فریقین سازش کر کے مدعی اور مدعیٰ علیہ بن کر اس غرض سے مقدمہ دائر کر رہے ہوں کہ دونوں میں سے جو فریق مقدمہ جیت لے تو زیر دعویٰ زمین وہ آپس میں تقسیم کر لیں گے۔ [۳]

البتہ منقولات میں قبضہ کا ثبوت ضروری ہے مثلاً ایک شخص انکار کر دیتا ہے کہ منقولہ چیز (مدعا بہ) اس کے قبضہ میں نہیں ہے اور مدعی گواہ پیش کر دیتا ہے کہ ایک سال سے اس کے قبضہ میں ہے تو یہ شہادت قابل قبول ہوگی اور اسی بناء پر اسے (مدعا علیہ کو) قابض قرار دیا جاسکے گا۔

۶۔ بعض فقہاء کے نزدیک جس کا مدعا بہ پر قبضہ ہو وہ مدعیٰ علیہ ہے اور جو خارج ہو وہ مدعی۔

۷۔ صاحب تحفہ نے یہ تعریف کی ہے کہ کسی حق یا ملک کا جو فریق اثبات کی درخواست کرے وہ مدعی ہے۔ اور جو نفی کرے وہ مدعیٰ علیہ ہے۔ لیکن اثبات و نفی میں فرق کرنا عنایت درجہ کی ذکاوت و ذہانت کا متقاضی ہے کیونکہ

---

[۱] کنز الدقائق ۔ ہدایہ ۔ [۲] [illegible] [۳] البحر الرائق [illegible]

اعتبار معنی (حقیقت) کا ہوتا ہے صورت کا نہیں ہوتا اور بعض اوقات ایک مسئلہ بظاہر اثبات کی شکل و صورت میں ہوتا ہے
مگر در حقیقت وہ نفی و انکار پر مشتمل ہوتا ہے مثلاً مودع اگر ودیعت واپس دے دینے یا ہلاک ہو جانے کا دعویٰ کرے
تو اگرچہ وہ صورتاً مدعی ہوتا ہے لیکن معنیً وہ مدعی نہیں بلکہ منکر ہے کیونکہ وہ اس دعویٰ کے ذریعہ وہ ضمان کا انکار کر رہا ہے جو
اس کے ذمہ واجب ہو رہی ہے۔

زمین و جائیداد میں قبضہ کا ثبوت فریقین کے سچا قرار دینے سے نہیں حاصل ہوگا بلکہ یا تو شہادت پیش کی جائے
گی یا قاضی کو اگر علم ہو کہ جائیداد فی الحقیقت کس کے قبضہ میں ہے تو اس پر اس کا ثبوت ہوگا۔

۸۔ مدعا علیہ نے قبضہ کا اقرار کر لیا تو اگر اس کے بعد مدعی ملک کے ثبوت کے لئے شہادت قائم کرنا چاہتا ہے تو اس
کی شہادت قبول نہیں کی جائے گی جب تک پہلے اس بات پر شہادت قائم نہ ہو جائے کہ مدعا بہ، مدعی علیہ کے قبضہ میں ہے
اگر وہ ثابت نہ کر سکے کہ مدعی علیہ کا مدعا بہ پر قبضہ ہے اور ملک پر شہادت قائم کر دے اور اس شہادت کی وجہ
سے قاضی مدعی کے حق میں فیصلہ کر دے تو اس کا فیصلہ نافذ نہ ہوگا اگرچہ مدعا علیہ نے ملک کا اقرار کر لیا ہو۔

مطلب ـ صحت دعویٰ کی شرائط

دعویٰ کی دو قسمیں ہیں۔ ۱۔ صحیح دعویٰ۔ ۲۔ فاسد دعویٰ

صحت دعویٰ کی حسب ذیل شرائط ہیں۔

۱۔ مدعی عاقل ہو۔ اس لیے کہ مجنون اور صغیر غیر عاقل کا دعویٰ صحیح نہیں
مدعی اور مدعی علیہ دونوں دعویٰ اور خصومت کے اہل ہوں۔ [۱]

۲۔ دعویٰ عدالت حاکم یا عدالت ثالثی کے سامنے ہو، عدالت سے باہر دعویٰ کرنا درست نہیں [۲]

۳۔ دعویٰ، مدعی یا اس کے وکیل کی زبان یا تحریر سے ہو۔ ایک غیر متعلقہ فرد جو دعویٰ کا اصیل ہے اور نہ ہی وکیل ہے اس کا دعویٰ قابل سماعت نہیں۔ ہاں مدعی یا مدعی علیہ کی زبان سے اگر قاضی واقف نہ ہو تو وہ ایک دیانت دار ترجمان سے یہ کام لے سکتا ہے [۳]

۴۔ صحت دعویٰ کے لیے یہ بھی ضروری ہے کہ وہ ایک ایسے امر کے متعلق نہ ہو جو عرفاً (عادتاً) یا عقلاً ناممکن ہو ورنہ دعویٰ صحیح نہ ہوگا۔

خلاف عرف کی مثال:۔ ایک جانا پہچانا مفلس کسی شخص کے خلاف لاکھوں روپے امانت کا دعویٰ کرے یا یہ دعویٰ کرے کہ کسی نے اس (مفلس) سے لاکھوں روپے غصب کیے حالانکہ وہ کسی مال کا وارث بنا اور نہ ہی اسے کوئی دوسرا مال ملا تھا۔

خلاف عقل کی مثال:۔ ایک شخص اپنے ہم عمر یا اپنی عمر سے بھی بڑے کسی شخص کے متعلق یہ دعویٰ کرے کہ وہ اس کا بیٹا ہے پہلی مثال عرف و عادات کے خلاف ہے اور دوسری مثال عقل و فہم کے منافی ہے۔ [۴]

۵۔ دعویٰ ایسا ہو کہ جس میں مدعی علیہ کے ذمہ کسی حق کا لزوم بھی ثابت ہوتا ہو بصورت دیگر دعویٰ درست نہ ہوگا۔ اس کی دو صورتیں درج ذیل دو مثالوں میں درج ہیں۔ پہلی مثال۔ احمد نے حمید پر دعویٰ کیا کہ وہ (احمد) اس (حمید) کا وکیل ہے تو یہ دعویٰ درست نہیں کیونکہ حمید جب چاہے اس کی وکالت ختم کر سکتا ہے اس لیے یہ دعویٰ قابل سماعت نہیں۔

---

[۱] تکملہ فتح القدیر، ج ۶، ص ۱۳۷۔ [۲] الزیلعی، ج ۴، ص ۲۹۱، الاشباہ والنظائر، ص ۵۲۸، رد المحتار، ج ۵، ص ۲۵۰، المہذب، ج ۲، ص ۳۰۲، تکملہ رد المحتار، ج ۷، ص ۳۰۳۔ دسوقی علی الشرح الکبیر، ج ۴، ص ۱۴۴۔ مجمع الانہر، ج ۲، ص ۲۴۹، کشاف القناع، ج ۴، ص ۲۶۹، الاقناع، ج ۴، ص ۳۹۔
[۳] الادلۃ الاسلامیہ، ص ۱۴۹، دسوقی علی الشرح الکبیر، ج ۴، ص ۱۳۹، بدائع الصنائع، ج ۶، ص ۱۱-۱۲۔ کتاب الام، ج ۵، ص ۲۲۳۔ البحر الرائق۔ المبسوط، ج ۱۶، ص ۹۵، حقیقۃ الاسلام و اصول الحکم، ص ۱۳۹۔ ۱۴۰۔ ۱۸۳۔ الادلۃ الاسلامیہ، ص ۱۴۳۔ الشرقاوی علی التحریر، ج ۲، ص ۳۳۵۔
مجلۃ الاحکام، ج ۲، ص ۱۵۸۔ البحر الرائق مع حاشیہ، ج ۷، ص ۲۰۹ - ۲۱۰۔ [۴] تبصرۃ الحکام، ج ۱، ص ۱۲۹، الشرقاوی علی التحریر، ج ۲، ص ۴۹۹، الرملی ۲۹۷، مجمع الانہر، ج ۲، ص ۲۵۰، الاشباہ والنظائر للسیوطی، ص ۵۲، کشاف القناع، ج ۴، ص ۲۹۹، رد المحتار، ج ۵، ص ۲۵۰، الاصول التی تبنی علیہا احکام الشریعہ۔

دوسری مثال۔ شفیق نے رفیق کے خلاف ایسے ہبہ کے متعلق دعویٰ کیا کہ جس پر ابھی قبضہ نہیں ہوا تو یہ دعویٰ بھی اس لیے قابل سماعت نہ ہوگا کہ مدعیٰ علیہ غیر مقبوض ہبہ سے رجوع کر کے اس کو ختم کر سکتا ہے۔ جس سے بتقدیر ثبوت دعویٰ بھی مدعیٰ علیہ کے ذمہ کوئی واجب الطلب حق باقی نہیں رہتا۔

وکذا الوصایا التی لہ الرجوع عنہا [1]

۶۔ دعویٰ، مدعیٰ علیہ کی موجودگی میں ہو اور یہ احناف کا مسلک ہے [2]

۷۔ دعویٰ کی صحت کے لیے یہ بھی ضروری ہے کہ مدعی کہہ دے کہ مدعیٰ بہ چیز مدعیٰ علیہ کے قبضہ میں ہے اور مدعی اس کو طلب کرتا ہے اور میراث کے دعویٰ میں یہ ضروری ہے کہ مدعی یہ کہہ دے کہ میرا مورث مر گیا ہے اور زیر دعویٰ چیز اس نے مدعی کے لیے بطور میراث چھوڑی ہے۔ [3]

اور جس میں صحیح دعویٰ کی شرائط نہ پائی جائیں تو وہ دعویٰ فاسد ہے۔ اور اس کا حکم یہ ہے کہ اس قسم کے دعویٰ میں مدعیٰ علیہ کے ذمہ جواب ضروری نہیں اور قاضی صرف صحیح دعویٰ قبول کرے گا۔

۸۔ دعویٰ میں تیقن ہو۔ ایک شخص اگر یوں کہے کہ میرا گمان ہے، یا مجھے تردد ہے کہ فلاں کے ذمہ میرا اتنا قرضہ ہے تو یہ دعویٰ صحیح نہیں۔ دعویٰ معلوم اور متعین ہو مجہول چیز کا دعویٰ صحیح نہیں۔ [4]

البتہ وصیت، اقرار اور ابراء اس شرط سے مستثنیٰ ہیں مدعا بہا اگر مجہول بھی ہو تو باتفاق فقہاء دعویٰ صحیح اور قابل سماعت ہوگا۔

۹۔ تضاد اور تناقض کی صورت میں دعویٰ کی صحت قائم نہ رہے گی [5]

مذکورہ کردہ کو قدرے تفصیل سے بیان کیا جاتا ہے۔

مجہول دعویٰ کی چند استثنائی صورتیں

درج ذیل ان چند صورتوں کا بیان ہے جہاں مجہول دعویٰ بھی درست ہوگا۔

۲۱۱

[1] معین الحکام۔ [2] القہستانی، ص ۲۵۔ مجمع الانہر، ج ۲، ص ۲۵۰۔ کشاف القناع، ج ۴، ص ۲۷۷۔ رد المحتار، ج ۲، ص ۲۵۰۔ الزیلعی، ج ۴، ص کنز الدقائق۔ [3] تبصرۃ الحکام ج ۱، ص ۱۲۶۔ تبیین الحقائق ج ۴، ص ۳۲۹۔ الملتقی شرح الملتقی ج ۲، ص ۲۵۰۔ الاشباہ والنظائر للسیوطی، ص ۳۵۸۔ الزیلعی، ج ۴، ص ۲۹۱۔ المہذب ج ۲، ص ۳۰۲۔ مجمع الانہر، ج ۲، ص ۲۴۹۔ دسوقی علی الشرح الکبیر ج ۴، ص ۱۴۴۔ کشاف القناع، ج ۴، ص ۲۶۷۔ (تفصیل آگے آ رہی ہے) الاقناع، ج ۴، ص ۳۰۹۔ الاصول القضائیۃ فی المرافعات الشرعیۃ۔ [5] الفتاویٰ الہندیہ ج ۴، ص ۳۰۹۔ البحر الرائق ج ۷، ص ۳۰۹ - ۳۱۰۔

۱۔ ایک ایسی غصب شدہ چیز جس کا موجود ہونا یا نہ ہونا معلوم نہ ہو اس کا دعویٰ قیمت کے ذکر کے بعد درست ہے [۱] اور تعین قیمت پر شہادت نہ ہونے کی صورت میں قسم کے بعد غاصب کے قول کے مطابق دوبارہ تعین قیمت فیصلہ کیا جائے گا۔

۲۔ اگر زید نے عمرو کے پاس کوئی چیز گروی رکھی تو زید کا دعویٰ چل سکتا ہے اگرچہ وہ مرہون چیز کی قیمت نہ بتا سکے لیکن تعین قیمت کا فیصلہ بعد از قسم مرتہن کے قول کے مطابق ہوگا بشرطیکہ مینجانب مدعی تعین قیمت کیلئے شہادت موجود نہ ہو [۲]

۳۔ اگر زید نے بکر کے متعلق دعویٰ کیا کہ اس نے مجھے ایک نا معلوم المقدار چیز مثلاً گندم بطور وصیت دی ہے اور زید کے پاس تعین مقدار گندم کی شہادت موجود نہ ہو تو وارث بکر کے قول کے مطابق بعد از حلف مقدار گندم کا فیصلہ کیا جائیگا جبکہ گندم کی نفس وصیت فریقین کے ہاں مسلّم ہو صرف مقدار میں اختلاف ہو [۳]

۴۔ زید نے اگر خالد پر دعویٰ کیا کہ اس نے میرے حق کا اقرار کیا لیکن وہ اس حق کی وضاحت نہ کر سکے تو خالد کو مجبور کیا جائے گا کہ وہ حلفیہ اس حق کی تشریح کر دے اور اسی کے مطابق فیصلہ کیا جائے گا بشرطیکہ مطلق حق کا اقرار ہر دو فریق تسلیم کرتے ہوں اور تعین کے متعلق کوئی ثبوت نہ ہو [۴]

۵۔ اسی طرح اگر زید کسی مدعی علیہ کی نسبت یہ کہے کہ اس نے مجھ کو اپنے حق سے بری کر دیا ہے اور ابراء کو مدعا علیہ بھی تسلیم کرتا ہے تو بلا تعین یہی ابراء درست ہے۔ [۵]

۶۔ اگر کوئی شخص فہمیدگی حساب کے سلسلہ میں نامعلوم المقدار رقم کا دعویٰ کرے تو دعویٰ صحیح ہے اور قابل سماعت ہے [۶]

وہ مسائل جنمیں تناقض کے باوجود دعویٰ صحیح ہے اور قابل سماعت ہو گا

۱۔ کوئی شخص کسی مجہول النسب کے بارے میں دعویٰ کرے کہ وہ زنا کیوجہ سے میرا بیٹا ہے پھر یہ دعویٰ کرے کہ وہ حلال نکاح سے میرا بیٹا ہے تو ایسا دعویٰ صحیح ہے کیونکہ نسب کا ثبوت علوق پر مبنی ہے اور وہ مخفی امر ہے۔

۲۔ کوئی مجہول النسب شخص دعویٰ کرے کہ وہ فلاں کا غلام ہے، پھر اپنے بیان کردہ آقا کے بارے میں دعویٰ کرے کہ اس نے اسے آزادی کے اقرار سے پہلے ہی آزاد کر دیا ہے تو اس کا دعویٰ صحیح ہوگا کیونکہ (عتق یعنی غلام کی آزادی) ایسا فعل ہے جو صرف آقا اور مالک سے متعلق ہے چنانچہ یہ عین ممکن ہے کہ مالک نے غلام کو آزاد کر دیا ہو مگر غلام کو اس کی خبر نہ ہو۔

۳۔ کوئی عورت اقرار کرے کہ وہ اپنے خاوند کے نکاح میں ہے پھر دعویٰ کرے کہ اس کے خاوند نے اسے سابقہ اقرار

---

[۱] اس کا دعویٰ درست ہے جب کہ مغصوبہ چیز کی قیمت بیان کرے اگر مستحق ہو گئی تھی اور اگر غاصب اس کی بیان کردہ قیمت کو تسلیم نہ کرے تو مالک گواہ پیش کرے گا اور مغصوب کے نزدیک مذکورہ بالا دعویٰ کا میں قیمت کا ذکر بھی ضروری نہیں اور اسے ترجیح حاصل ہے۔ کذا فی البحر الرائق ج ۷ ص ۲۴۵۔ اور اگر کسی چیز کے متعلق غصب وغیرہ کا دعویٰ کیا جاتا ہے تو بیان قیمت، رہن و وصیت وغیرہ ضروری ہے۔ البحر الرائق ج ۷ ص ۲۰۵، ۲۱۵ مع حواشی۔ [۲] البحر الرائق ج ۷ ص ۲۰۵، ۲۰۶ مع حواشی۔ [۳] البحر ج ۷ ص ۲۰۳۔ [۴] ہدایہ ج ۳ ص ۲۳۰۔ [۵] حاشیہ البحر الرائق ج ۷ ص ۲۰۱۔ [۶] اصول القضایا۔ [۷] کنز الدقائق۔

سے پہلے طلاق دے دی تھی تو اسکا دعویٰ قابل سماعت ہوگا اگرچہ اس کے دعویٰ میں تناقض پایا جا رہا ہے کیونکہ طلاق کا فعل خاوند سے مخصوص اور صرف اس سے متعلق ہے اس لیئے یہ ممکن ہے کہ خاوند طلاق دے چکا ہو اور بیوی کو اس کی خبر نہ ہو اور ان تمام مسائل میں جنکے اسباب دوسروں سے متعلق ہوں یہی حکم ہوگا اگر ان میں تناقض پایا جائے تو جب تک تناقض موجود ہے تب تک بھی دعویٰ قابل سماع رہے گا اور جب تناقض ختم اور مرتفع ہو جائے تب بھی دعویٰ قابل سماع اور درست ہوگا کیوں کہ تناقض ختم ہو گیا ہے ۔[1]

وہ امور جن سے تناقض ختم ہوتا ہے | ۱۔ اگر تناقض میں توافق (باہم موافقت) ممکن ہو یا عملاً توفیق ہو جائے تو تناقض ختم ہو جائے گا۔

۲۔ فریق مخالف کی طرف سے تصدیق پر بھی تناقض ختم ہو جاتا ہے مثلاً ایک شخص نے دعویٰ کیا کہ میں نے فلاں سے قرض کے سلسلے میں ایک ہزار روپے لینے ہیں پھر یہ دعویٰ کیا کہ میں نے اس کفالت کے ایک ہزار لینے ہیں (قرض کے نہیں) مدعا علیہ نے دوسرے دعوی کی تصدیق کر دی تو تناقض مرتفع ہو جائیگا اور مدعا علیہ کو اقرار کردہ رقم کی ادائیگی کا پابند کیا جائیگا ۔[2]

۳۔ اگر مدعی اپنے پہلے دعوے سے دستبردار ہو جائے بشرطیکہ دونوں دعووں میں سے ایک کا دوسرے پر محمول کرنا درست ہو تو بھی تناقض دور ہو جاتا ہے مثلاً مدعی اگر اپنا دعویٰ کسی سبب کے حوالے سے کرے اور مدعا علیہ اسے کہے کہ پہلے تو تم نے یہ دعویٰ بلا سبب کیا تھا اب کیسے سبب کے ساتھ کر رہے ہو تو اس پر مدعی کہے کہ اب میں سبب کے ساتھ کر رہا ہوں اور پہلی بات چھوڑتا ہوں تو مدعی کی یہ بات قبول کی جائے گی اور تناقض مرتفع ہو جائے گا کیوں کہ پہلے دعوے کو دوسرے پر محمول کرنا صحیح ہے ۔

۴۔ اگر قاضی مدعی کے دو متناقض دعووں میں سے ایک کو غلط قرار دیدے تو اس سے تناقض مرتفع ہو جاتا ہے مثلاً مشتری دعویٰ کرتا ہے کہ مبیع پر اسکا استحقاق ہے اور قاضی نے بھی اس کے حق میں فیصلہ دیدیا ہے تو بعد میں مشتری دعویٰ کرتا ہے کہ اس نے مبیع کی خریداری کیلئے جو قیمت بائع کو دی تھی وہ اسے واپس دلائی جائے تو اس پر یہ نہیں کہا جا سکتا کہ مدعی کے دو دعووں میں تناقض ہے[3] کیونکہ مبیع خریدتے وقت وہ بائع کی ملکیت کا اقرار کر رہا تھا اسلیئے اس نے اسے قیمت ادا کی تھی جبکہ بعد میں اس نے مبیع پر اپنے استحقاق کا دعویٰ کر دیا جس کا مطلب یہ ہے کہ وہ ایک ہی چیز کے بارے میں ایک وقت میں خود اسکا مالک ہونے کا مدعی ہے اور دوسرے وقت میں بائع کو مالک تسلیم کر رہا ہے۔ مشتری پر یہ اعتراض اسلیئے نہیں کیا جا سکتا کہ خود قاضی نے ان کے ایک دعوے کی تکذیب کرتے ہوئے مبیع پر اسکا استحقاق تسلیم کر لیا ہے لہذا قاضی کیطرف سے ایک دعوے کی تکذیب کے بعد تناقض مرتفع تصور کیا جائیگا اور تکذیب کردہ دعویٰ اپنی قانونی حیثیت کھو بیٹھے گا۔

یہ ایسا مسئلہ اور تناقض خواہ وہ مدعی کی طرف سے ہو گا یا گواہ کی طرف یا مدعا علیہ کی طرف سے، ایک شخص کے کلام میں ہو یا دو یا زائد کے کلام میں اگر مذکورہ بالا اسباب پائے جائیں تو ہر قسم کا تناقض مرتفع تصور کیا جائے گا۔

---

[1] الاصول القضائیہ۔ [2] الاصول القضائیہ۔ [3] الاصول القضائیہ۔

مطلب — جھوٹی مقدمہ بازی

<u>قرآن کریم</u> | لعنة الله على الكاذبين ۔ جھوٹے پر اللہ کی لعنت ہے

<u>سنت نبویہ صلے اللہ علیہ وسلم</u> | ۱۔ من خاصم فی باطل وهو يعلمه لم يزل فی سخط الله حتى ينزع ۔ [1]

جو شخص ناجائز طور پر مقدمہ بازی کرتا ہے اور وہ اسے جانتا بھی ہے تو اس وقت تک اللہ کے غضب میں گرفتار رہتا ہے جب تک وہ مقدمہ واپس نہ لے لے۔

۲۔ ابغض الرجال الى الله الالد الخصم۔

اللہ کے ہاں مبغوض ترین شخص جھگڑالو اور مقدمہ باز انسان ہیں۔

من ادعى ما ليس له فليس منا وليتبوأ مقعده من النار [2]

جو کوئی ایسے حق کا دعویٰ کرتا ہے جو اس کا نہیں وہ ہم سے نہیں اور اس کا ٹھکانہ دوزخ ہو گا

<u>فقہاء کرام</u> | حاکم کو جب ایک شخص کے متعلق یہ معلوم ہو جائے کہ وہ جھوٹے مقدمے بنا کر عوام کو تکلیف دیتا ہے تو اسے حاکم حسب صوابدید خود قید کی سزا دے سکتا ہے۔ [3]

پھر آگے وہ جھوٹی شہادت اور جھوٹی مقدمہ بازی کی وعید اور اس کے فلسفہ سے متعلق لکھتے ہیں۔

اس بات کی بھی سخت ضرورت تھی کہ شارع علیہ السلام کا یہ فرض منصبی تھا کہ مسلمانوں کو پابند کیجئے کہ اپنی امت کو جھوٹی مقدمہ بازی اور غیر مشروع ناجائز طریقہ پر مقدمہ لڑنے سے شدید ترین عقوبت کی وعید سنا کر باز رکھیں۔ آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کی ان وعیدوں کی بنا تین امور پر ہے۔

۱۔ جس فعل کو اللہ نے منع فرمایا ہے اس کے حکم کی خلاف ورزی کر کے اس کا ارتکاب کرنا اس بات کی دلیل ہے کہ اس شخص کو ورع اور تقویٰ سے بہت کم حصہ ملا ہے اور اس کا یہ فعل جناب باری تعالےٰ میں بڑی گستاخی ہے اس لیئے وہ قلت ورع اور اجتراء علی اللہ کی پاداش کا مستحق ہے اس کو مختصراً حدیث میں اس طرح بیان کیا گیا ہے کہ جنت اس پر حرام ہے اور وہ دوزخ میں داخل ہو گا۔

۲۔ جھوٹی مقدمہ بازی کرنا اور اس کے لیئے جھوٹی شہادتیں بنانا وغیرہ دوسرے مسلمانوں کے حق میں ظلم اور تعدی ہے جو بعینہٖ چوری یا غصب یا ڈاکہ زنی کی طرح حقوق العباد پر دست درازی کرنا ہے۔ جھوٹی شہادت کا ایک مثال یہ بھی

---

[1] سنن ابی داؤد، کتاب القضاء، ج ۲، ص ۱۵۰۔ [2] صحیح مسلم، کتاب الاقضیہ، باب البینة علی المدعی۔ [3] معین الحکام ص ۲۱۳۔ بحر، ج ۷، ص ۱۱۰ مع حاشیہ۔

ہوسکتی ہے کہ کوئی شخص دوسرے مسلمان کے مال کا کسی دوسرے کو اس لیئے پتہ نشان بتاتا ہے کہ وہ چوری یا غصب یا ڈاکہ زنی کے ذریعہ اس کو اپنا لے بالفاظ دیگر وہ چوروں اور ڈاکوؤں کا مددگار ہے ۔ اس کا یہ فعل (جھوٹے مقدمے لڑنا) فساد فی الارض ہے اور اس لیئے وہ اللہ تعالیٰ اور اس کے فرشتوں اور اس کے عباد مقربین کی لعنت کا مستحق ہے ۔

(واللہ لا یحب الفساد و اللہ لا یحب المفسدین کلام مجید کی آیات ہیں) ظاہر ہے کہ لعنت کا مظہر جہنم ہے ۔

۳۔ اللہ تعالیٰ نے جس حکمت کے لیئے شرائع اور احکام نازل فرمائے ہیں اور جس صورت پر وہ اس عالم مادی کے نظم کو قائم رکھنا چاہتا ہے اور اس کے نزدیک پسندیدہ ہے ۔ جھوٹی مقدمہ بازی کرنا اور جھوٹی شہادت دینا اس نظام کو درہم برہم کرنے کا موجب ہے اور جو کوئی ایسا کرتا ہے کچھ شک نہیں وہ اللہ کے ارادہ کی مخالفت کرتا ہے ۔ حلف اور شہادت کا مقصد حق کو پہچاننا اور اصل حقیقت کو واضح اور یقینی طور پر معلوم کرنا ہے اب جو شخص اس کے ذریعہ الٹا نتیجہ پیدا کرنا چاہتا ہے اور اس کو باطل کی تائید میں استعمال کرتا ہے وہ یقیناً اللہ کے سخط و غضب اور اس کی لعنت کا مستحق ہے اور اس کی رضا اور خوشنودی حاصل کرنے سے [illegible] ہے ۔ [1]

<u>شاہ ولی اللہ ؒ</u> | بعض اشخاص میں جھگڑنے اور مقدمہ بازی کرنے کی عادت ہوتی ہے لیکن یاد رکھو اللہ اور اس کا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم مقدمہ لڑنے کو مطلق بنظر استحسان نہیں دیکھتے ۔ مقدمہ بازی کو ناپسند فرماتے کیوں کہ اس وجہ سے وہ باہمی تعلقات جن کا ہر حالت میں خوشگوار رہنا مطلوب ہے اپنی حالت پر برقرار نہیں رہتے بلکہ ان میں عموماً کشیدگی پیدا ہو جاتی ہے ۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا "جھگڑالو اور مقدمہ باز شخص کو اللہ تعالیٰ سخت ناپسند فرماتا ہے وہ خدائے پاک کے نزدیک سب سے زیادہ مبغوض ہے ۔" جو شخص کسی سے جائز اور ناجائز مطالبے پر نہیں جھگڑتا ہے ایسے شخص کی آنحضرت صلی اللہ علیہ نے تعریف فرمائی ہے کیوں کہ ایسا کرنا صفت سماحت کا اقتضا ہے جو مقام احسان کا ایک اہم شعبہ ہے ۔ [2]

---

[1] حجۃ اللہ البالغہ، ج ۲، ص ۶۰۲ ۔ ۶۰۳ ۔ [2] حجۃ اللہ البالغہ مترجم مولانا عبدالرحیم، ج ۲، ص ۳۸۳ ۔

مطلب۔ مقبول اور غیر مقبول دعویٰ

جوابِ دعویٰ کی دو قسمیں ہیں۔ ١۔ مقبول ٢۔ غیر مقبول

دعویٰ کبھی تو اپنی تمام شرائط کے پورا ہونے کی وجہ سے فیصلہ کر دیا جاتا ہے جس کو نہ توڑا جا سکتا ہے نہ اس پر نظرِ ثانی کی جا سکتی ہے، لیکن اگر مدعیٰ علیہ فیصلہ جاری ہونے سے قبل جوابِ دعویٰ درست پیش کر دے تو دعویٰ ختم ہو سکتا ہے اور اگر فیصلہ صادر ہونے سے پہلے یہ جوابِ دعویٰ پیش کرے تو فیصلہ کو بھی ختم کر دیتا ہے۔ لیکن فیصلہ کو توڑنا دو شرطوں کیساتھ مشروط ہے۔
اول: جوابِ دعویٰ پیش کرنے والا صادر شدہ فیصلہ کے باطل ہونے پر دلیل پیش کرے۔ مثلاً مدعی یہ دعویٰ پیش کرتا ہے کہ یہ گھر مجھے اپنے باپ کی وراثت میں ملا ہے اور اس پر اس نے دلیل بھی پیش کر دی جس پر قاضی نے اس کے حق میں فیصلہ کر دیا پھر اس کے بعد مدعیٰ علیہ نے کہہ دیا کہ میں نے مدعی کے مورث سے یہ گھر خریدا ہے اور اس پر ثبوت بھی پیش کر دیا یا اس طرح کسی نے یہ دعویٰ کر کے ثبوت پیش کر دیا ہو جس پر مدعیٰ علیہ نے یہ کہا کہ اس نے یہی گھر مدعی کے خریدنے سے ایک دن پہلے فلاں سے خریدا ہے تو ان کا جوابِ دعویٰ دونوں صورتوں میں قبول کرتے ہوئے صادر شدہ فیصلہ کو توڑا جا سکتا ہے۔
دوم: مدعیٰ علیہ کے پیش کردہ جوابِ دعویٰ اور اصل دعویٰ میں موافقت نہ ہو سکتی ہو لیکن اگر دونوں میں موافقت ممکن ہو تو جوابِ دعویٰ قبول نہ ہوگا۔ مثلاً کوئی ثبوت پیش کرتے ہوئے گھر کی ملکیت کا دعویٰ کرتا ہے اور مدعیٰ علیہ نے جوابِ دعویٰ کے طور پر کہا کہ مدعی نے قبل از دعویٰ یہ اقرار کیا تھا کہ اسے اس گھر پر کوئی حق حاصل نہیں تو ایسی صورت میں یہ جوابِ دعویٰ قبول نہ ہوگا کیونکہ دعویٰ اور جوابِ دعویٰ میں موافقت ہو سکتی ہے اس طور پر کہ مدعی نے یہ گھر خیارِ مدت کیلئے فروخت کیا تھا اگر اس عرصہ میں مشتری اس کا مالک نہ بنا اس لئے مدتِ خیار کے بعد مدعی از خود اس کا مالک ہو گیا۔

اس کا ضابطہ یہ ہے کہ ہر وہ جوابِ دعویٰ جس کے ثبوت پر دعویٰ کا بطلان مترتب ہوتا ہو اور جواب دہندہ خود اپنے موقف کی اس میں مخالفت نہ کر رہا ہو تو ایسا جوابِ دعویٰ قابلِ قبول ہوگا۔ وبصورت دگر جوابِ دعویٰ بینہ قائم ہونے سے پہلے دیا جا سکتا ہے اور نہ بعد میں اور اس طرح فیصلہ سے قبل داخل کیا جا سکتا ہے اور نہ بعد میں اور یہی صورتِ حال جواب الجواب کی ہے اگرچہ کسی حد تک پہنچ جائے مگر تا وقتیکہ اس میں حیلہ سازی اور تلبیس و دجل کی آمیزش نہ ہو۔ [1]
کسی شخص نے دوسرے پر مال کا دعویٰ کیا۔ قاضی نے مدعی کے حق میں فیصلہ بھی دے دیا۔ مدعا علیہ یہ جوابِ دعویٰ دائر کرتا ہے کہ مدعی نے اپنے حق میں فیصلہ ہو جانے کے بعد یہ کہا ہے کہ یہ مال اس کی ملک نہیں تھا اور پھر اپنے اس دعویٰ کو مدعیٰ علیہ دلائل سے ثابت بھی کر دیتا ہے تو یہ جوابِ دعویٰ صحیح ہوگا اور مدعی سے مال واپس لے کر اسے دے دیا جائے گا کیونکہ مدعی کا یہ کہنا کہ

---

[1] معین الحکام ، ص ٦١۔

• یہ مال میری ملک نہیں تھا، ماضی میں ملک کی نفی پر دلالت کر رہا ہے اور یہ کہہ کر اس نے اپنے دعویٰ کو خود مجروح قرار دیا ہے۔

ایک شخص نے کسی پر ایک سو روپے کا دعویٰ کیا مدعی علیہ نے کہا کہ میرے ذمہ تمہاری کوئی رقم نہیں۔ مدعی نے اپنا دعویٰ دلائل سے ثابت کر دیا مدعا علیہ نے جواب دعویٰ میں یہ موقف اختیار کیا کہ وہ مدعی کو مدعا بہ مقدار (جتنی مقدار کا دعویٰ کیا گیا ہے) ادا کر چکا ہے تو ایسا جواب دعویٰ بھی صحیح ہوگا کیونکہ مدعی علیہ کے پہلے موقف اور اس جواب دعویٰ میں کوئی تناقض نہیں ہے۔

مدعی نے ایک سو روپے کا دعویٰ کیا مدعی علیہ نے جواب دعویٰ میں کہا کہ اس میں سے میں پچاس روپے مدعی کو ادا کر چکا ہوں تو یہ جواب دعویٰ صحیح اور قابل سماعت ہوگا بشرطیکہ اس پر گواہ پیش کر دے۔

مدعی نے کچھ مال کا دعویٰ کیا جواب دعویٰ میں مدعا علیہ نے کہا کہ وہ مال قمار کا تھا یا شراب کی قیمت کا تھا اور اس بات پر ثبوت بھی دے دیا تو جواب دعویٰ سنا جائے گا۔

مدعی نے کچھ رقم کا دعویٰ کیا مدعی نے جواب دعویٰ میں موقف اختیار کیا کہ وہ یہ رقم مدعی کو ادا کر چکا ہے اور ایسے گواہ پیش کر دیے جنہوں نے مذکورہ مقدار کی رقم ادا کرنے کی گواہی دے دی مگر گواہوں کو یہ علم نہیں کہ مدعا علیہ نے مدعی کو مذکورہ رقم کس مد میں ادا کی تھی؟ اس صورت میں راجح رائے یہ ہے کہ جواب دعویٰ درست ہوگا۔

مدعی کسی گھر کا دعویٰ کرتا ہے کہ وہ گھر اسے اپنے والد سے وراثت میں ملا ہے، مدعی علیہ جواب دعویٰ میں یہ کہتا ہے کہ مورث نے اپنی وفات سے پہلے یہ اقرار کیا تھا کہ یہ گھر میری ملکیت ہے تو یہ جواب دعویٰ بھی صحیح ہوگا۔

مدعی دعویٰ کرتا ہے کہ مدعی علیہ کے باپ نے مدعی کے لیے اپنے مال کے ایک تہائی حصے کی وصیت کی تھی مدعی علیہ جواب دعویٰ میں کہتا ہے کہ اس کے باپ نے اس وصیت سے، جو اہر وصیت سے اپنی زندگی میں رجوع کر لیا تھا تو صحیح قول کے مطابق یہ جواب دعویٰ قابل قبول ہوگا۔

یہ چند امثلہ لکھ دی ہیں ان مثالوں کی روشنی میں مختلف مسائل میں قیاس کیا جا سکتا ہے۔

مطلب ـ متعلقات دعویٰ

زمین کے دعویٰ میں یہ ضروری ہے کہ جن اشخاص کی زمین اس مدعی بہ زمین کے مشرق و مغرب شمال جنوب میں واقع ہو دعویٰ میں ان چاروں حدود یا کم از کم تین حدود اور ان حدود کے مالکوں کا نام بھی ذکر کیا جائے تاکہ زیر دعویٰ زمین متعین ہو سکے چوتھی حد کا بیان اگر ترک ہو تو مضائقہ نہیں ذکر کر دیا لیکن غلط کیا تو دعویٰ صحیح و قابل سماعت نہیں ۔ [۱]

دین اور قرض کے دعویٰ میں زیر دعویٰ چیز کی مقدار، جنس، نوع اور صفت کو بیان کرنا ضروری ہے اور سبب دین بھی ورنہ دعویٰ صحیح نہیں، مثلاً اگر مدعی نے دعویٰ کیا کہ زید پر میرا دس پونڈ کھرے بطور قرض ہے تو یہ دعویٰ صحیح ہے کیونکہ اس میں بالترتیب پانچوں چیزوں کا بیان ہوا ہے اور اگر پونڈ متعدد ہوں جو زیادہ مروج ہو وہی مراد ہو گا۔ [۲]

منقول ہالک اور منقول قائم | منقول ہالک :۔ اگر مدعی کسی تلف شدہ قابل انتقال چیز کا دعویٰ کر رہا ہے تو یہ درحقیقت دین کا دعویٰ ہے لہٰذا زیر دعویٰ چیز کی جنس، عمر، صفت، حلیہ اور قیمت کا بیان کرنا بھی ضروری ہے بعض کے نزدیک اس ہلاک شدہ چیز کی جنس ذکورت اور انوثت کا بیان کرنا بھی ضروری ہے۔ [۳]

منقول قائم :۔ اگر مدعی کسی قابل انتقال موجود چیز کا دعویٰ کر رہا ہو اور وہ چیز ہلکی یعنی گراں بار نہ ہو مثلاً مشک، زعفران، بندوق وغیرہ، تو دعویٰ شہادت، در حلف کے وقت اس چیز کا عدالت میں حاضر کرنا بھی ضروری ہے تاکہ اس کی طرف اشارہ کیا جا سکے لیکن اگر مدعی علیہ اس امر کو جانتے ہوئے کہ وہ چیز جس پر دعویٰ ہے اس کے پاس ہے لیکن پھر بھی عدالت میں حاضر کرنے سے انکاری ہو تو اس کو حاضر کرنے پر مجبور کیا جائے گا ورنہ جیل میں رکھا جائے گا۔ ہاں اگر مدعی علیہ ثابت کر دے کہ وہ چیز اس کے قبضہ میں نہیں تو پھر ایسی صورت میں حاضر کرنے کی ضرورت نہیں۔

منقول قائم :۔ اگر زیر دعویٰ چیز قابل انتقال ہے اور موجود بھی ہے لیکن گراں بار ہے اور عدالت میں لانا دشوار ہے مثلاً غلہ کا انبار وغیرہ تو اس کو عدالت میں لانے کی ضرورت نہیں بلکہ حاکم خود جا کر یا اپنے معتمد کو گواہان کے ساتھ (بشمول مدعی) بمع سمیت موقع پر بھجوا کر دعویٰ و شہادت کی تکمیل کر دے اور فیصلہ صادر کر دے ۔ [۴]

اگر مدعی نے ایک ایسی قابل انتقال چیز کا دعویٰ کر دیا کہ اس کا موجود ہونا یا تلف ہونا اس کو معلوم نہ ہو اور اس کی صفت جنس، قیمت بیان کر دی تو دعویٰ درست ہے بلکہ غصب اور رہن کے دعویٰ میں اگر قیمت کو بھی بیان نہ کرتے تب بھی دعویٰ درست ہے اور تعین قیمت کے لیے اگر ثبوت میسر نہ ہو تو اس کا فیصلہ مدعی علیہ کے بیان و حلف کے مطابق کر دیا جائے گا۔

---

[۱] کر منح البحر۔ الاصول العقلیہ۔ [۲] (i) حوالہ مذکورہ (ii) عالمگیری، ج ۳، ص ۲۹۳۔ [۳] الاصول القضائیہ۔ فتاویٰ عالمگیری ج ۳، ص ۲۹

[۴] عالمگیری، ج ۳، ص ۲۹۳۔ بحرالرائق۔ حوالہ مذکورہ۔ عالمگیری، ج ۳، ص ۲۹۳۔

مختلف دعاوی

دعوائے قرض

قرض ایسا دعویٰ ہے جو کسی شخص کے ذمہ ہوتا ہے۔ اور یقین سے متعین نہیں ہوتا کبھی تو یہ وزن سے متعلق ہوتا ہے اور کبھی کیل سے (ناپ کا پیمانہ) اور بعض اوقات عدد سے متعلق ہوتا ہے۔

قرض کی مقدار، جنس، نوع و صفت کا بیان کرنا ضروری ہے مثلاً مدعی یہ کہے میں نے فلاں کو دس مثقال، مصری اعلیٰ درجہ سونا دیا تھا اگر سونے کی مختلف اقسام ملک میں رائج ہوں تو سونے کے دعوی کی صورت میں جو قسم، اور کوالٹی زیادہ رائج ہے اسی کے مطابق فیصلہ کیا جائے گا۔ وعلی هذا القیاس کسی بھی چیز کی اگر مختلف کوالٹیز ملک میں رائج ہیں تو عدم تعین کی صورت میں کثیر الرواج کوالٹی پر فیصلہ دیا جائے گا۔

نیز قرض کا سبب بیان کرنا بھی ضروری ہے مثلاً مدعی یہ وضاحت کرے کہ مدعی علیہ نے اس سے فلاں چیز خریدی تھی یا نقد رقم ادھار لی تھی وغیرہ وغیرہ

۱۔ دعوائے نسب ہر وہ نسب جس کا مدعی علیہ شرعاً اقرار کر سکتا ہے مدعا اس میں مدعی علیہ کا خصم ہوگا۔ خواہ وہ کسی حق کا دعویٰ کرے یا نہ کرے۔ اور جن مسائل وانساب میں مدعا علیہ کا اقرار شرعاً درست نہیں وہاں مدعی اس کا خصم صرف اس صورت میں ہوگا اگر وہ اس دعویٰ کے ذریعے کسی حق مثلاً میراث، نفقہ وغیرہ کا دعویدار ہو۔

مدعی علیہ کن چیزوں کا اقرار کر سکتا ہے۔

مدعی علیہ مرد چار انساب کا اقرار کر سکتا ہے بیٹا، والد، بیوی اور مولیٰ

مدعی علیہ عورت تین انساب کا اقرار کر سکتی ہے، بیٹا، خاوند اور مولیٰ

ان کے علاوہ یہ دونوں کوئی اور اقرار نہیں کر سکتے۔

مطلب خصم اور غیر خصم

خصم اور غیر خصم میں امتیاز ــــ چند ضابطے

چونکہ عدالت میں جواب طلبی، شہادت کا پیش کرنا انکار کی صورت میں قسم دینا یہ امور اس شخص کیساتھ تعلق رکھتے ہیں جو مدعی کا خصم اور مدعا علیہ ہو اس لیے خصم اور غیر خصم میں پہچان بھی ضروری ہے تاکہ خصم کو غیر خصم اور غیر خصم کو خصم نہ بنا لیا جائے اس سلسلہ میں چار اصول ملاحظہ ہوں تاکہ قانون شرعی واضح ہو جائے۔ [1]

پہلا اصول پہلا اصول یہ ہے کہ وہ شخص جس کا اقرار و انکار مدعی بہ چیز کی نسبت قانوناً درست ہو، وہی مقدمہ کا خصم یعنی اصل مدعا علیہ ہے لیکن نابالغ کے مال اور مال وقف میں اگرچہ باپ وصی اور متولی وقف متوں کا انکار مال صغیر اور مال وقف کے متعلق درست ہے اور اقرار قانوناً درست نہیں لیکن اس کے باوجود وہ مقدمہ کا خصم اور مدعی علیہ بن سکتے ہیں جنکو اگرچہ حلف (بغیر ان کے اپنے کسی فعل کی وجہ سے) نہیں دیا جاسکتا لیکن ان کو مدعا علیہ قرار دیکر عدالت شہادت کی سماعت کر سکتی ہے۔ [2]

دوسرا اصول دوسرا اصول کسی عین اور ذات کے دعویٰ میں مدعا علیہ یعنی خصم وہ شخص ہوگا جسکے قبضہ میں وہ چیز ہوگی لیکن کسی فعل کے دعویٰ میں مثلاً (غصب یا سرقہ) وہی شخص مدعا علیہ ہوگا جس پر فعل کا دعویٰ ہو خواہ وہ چیز اس کے قبضہ میں ہو یا نہ ہو مستاجر اور مرتہن مستعیر اور امین اس مدعی کے خصم اور مدعا علیہ نہیں جس نے ملکیت مطلق کا دعویٰ کیا ہو بلکہ ان مذکورہ اشخاص کے ساتھ اصل مالک کی حاضری ضروری ہے کیونکہ مذکورہ بالا اشخاص کا قبضہ مالکانہ نہیں بلکہ امانت دارانہ ہے۔ [3]

تیسرا اصول حاضر خواہ مدعی ہو خواہ مدعا علیہ ہو غیر حاضر کی قائم مقامی کا فرض انجام دے سکتا ہے بشرطیکہ دونوں میں حقوق کا اتصال ہو مثلاً دس آدمیوں کا زید پر قرضہ ہو اور زید نے ان میں سے ایک کی موجودگی میں مفلسی عدالت میں ثابت کر دی تو باقی قرض خواہوں کا مطالبہ بھی تاوقت مقدور ملتوی رہے گا اسی طرح ایک مقتول کے متعدد ورثہ میں سے صرف ایک وارث کی موجودگی میں قاتل نے اگر ایک وارث کی نسبت یہ امر شہادت ثابت کر دیا کہ اس نے قصاص معاف کر دیا ہے تو یہ معافی سب ورثہ کی موجودگی کے بغیر بھی ثابت شدہ تصور ہوگی علی ھذا القیاس۔ [4]

چوتھا اصول میراث یا وصایت یعنی سرپرستی کے دعویٰ میں حسب ذیل اشخاص فریق مقدمہ اور خصم بن سکتے ہیں۔

۱۔ میت کا وہ وارث جو پہلے سے معروف اور متعین ہے۔

۲۔ میت کا دائن یعنی وہ شخص جس کا میت پر قرضہ ہو۔

۳۔ میت کا امین اور غاصب۔

---

[1] کتاب الاصول القضائیہ فی المرافعات الشرعیہ [2] کتاب الاصول القضائیہ [3] بیان الدین، یا غرغستانی، العلوم ص ۲۱۴-۲۱۵ [4] حوالہ مذکورہ۔

۴۔ میت کا مدیون یعنی وہ شخص جس پر میت کا قرضہ ہوگا۔ [1]

میت کے امین اور غاصب کا دعویٰ ورثا پر یہ خصم بنا اس کا حوالہ کتب فقہ سے مل نہیں سکا ہاں میت کا وارث اور اس کا قرض خواہ اور مقروض وغیرہ مذکورہ دعووں میں خصم بن سکتے ہیں۔ [2]

پانچواں اصول ایک بالغ عورت پر جب نکاح کا دعویٰ ہو تو وہ بالغ خود فریق مقدمہ ہے ولی کی ضرورت نہیں خواہ نکاح کا دعویٰ صغیرسنی کے وقت سے متعلق ہو یا وقت بلوغ سے لیکن اگر صغیرہ پر نکاح کا دعویٰ کیا جائے تو فریق مقدمہ خود نہیں بلکہ اس کا ولی ہے

چھٹا اصول ایسا صغیر جس کو خرید و فروخت کی اجازت دی ہوئی ہو وہ بغیر کسی ولی یا وصی اور سرپرست کے خود فریق مقدمہ بن سکتا ہے مدعی بھی اور مدعا علیہ بھی لیکن اگر صغیر وہ ماذون نہ ہو بلکہ محجور ہو تو وہ خود کسی مقدمہ کا فریق نہیں بن سکتا بلکہ فریق مقدمہ اس کا ولی ہوگا۔ [3]

اگر ترکہ میت میں عین کا دعویٰ صرف ایک وارث نے کیا دیگر ورثا نے نہیں کیا تو اگر دعویٰ مذکورہ اس وارث نے اپنے حق و دیگر ورثہ کے حق دونوں کے لیے دائر کیا ہو تو بعد از ثبوت جو فیصلہ صادر ہوگا اس سے سب ورثہ کا حق ثابت ہو جانے کا دیگر ورثہ کو جدید دعویٰ کی ضرورت نہیں اور اگر اس نے صرف اپنے حق کے لیے دعویٰ دائر کیا ہو تو اس کے حق میں فیصلہ ہو جانے پر بھی دیگر ورثہ کے لیے جدید ثبوت کی ضرورت ہے [4]

مخاصمت کے وقت کس فریق کی حاضری ضروری ہے

اگر غیر منکوحہ پر نکاح کا دعویٰ کیا گیا تو خاوند کا حاضر ہونا ضروری ہے۔

اگر بیوی چھوٹی بچی ہو اور اس کا خاوند بڑا ہو اور نکاح بھی باپ یا دادا کے علاوہ کسی اور نے پڑھا ہو تو قاضی اس وقت دونوں میں تفریق نہیں کر سکتا جب تک خاوند یا اس کا وکیل موجود نہ ہو۔

غلام کی آزادی یا طلاق کی شہادت میں بغیر دعویٰ کے گواہی قبول کی جائے گی لیکن اس میں باندی وغیرہ اور عورت کا حاضر ہونا ضروری ہے البتہ خاوند اور آقا کی موجودگی ضروری ہے تاکہ باندی اور عورت کی موجودگی میں گواہ ان کی طرف اشارہ کرے۔

اگر کرایہ کا مکان کسی نے غصب کر لیا تو کرایہ دار کی عدم موجودگی میں مالک مکان کا غاصب پر دعویٰ کرنا درست نہیں ہوگا البتہ کرایہ دار کے لیے دعویٰ علی الغاصب کی سماعت مالک کی عدم موجودگی میں کی جا سکتی ہے۔

اگر کاشت کار اپنے بیج سے زراعت کرتا ہے اور وہ مزارع بنی ہے تو اس کی حیثیت کرایہ دار کی ہوگی۔ اسی صورت میں زمین

---

[1] حوالہ مذکورہ۔ [2] عالمگیری، ج ۳، ص ۴۱۔ ۳۰۹ ، والتعریق، شبات او صایتہ وارث نسبت اور موصی لہ اور غریم او الموصی علیہ دین اور غیرہم ذی علی المیت دین کذافی فصول العمادیہ۔ [3] الاصول القضائیہ۔ [4] الاصول القضائیہ، ص ۳۵۔ بحر الرائق، ج ۷، ص ۵۱۔

کے دعویٰ کے وقت اس کا حاضر ہونا ضروری ہے لیکن اگر مبیع اس کا غیر ہو تو دو صورتیں ہو سکتی ہیں۔
کھیتی اگ چکی ہوگی یا نہیں اگی ہوگی۔

اگر پہلی صورت ہے تو بیچ میں اس کا حاضر ہونا ضروری ہے اور اگر دوسری صورت ہے تو ضروری نہیں جبکہ دعویٰ مطلق ملک کا ہو، اور اگر دعویٰ غصب کا ہے تو پھر مزارع کا حاضر ہونا ضروری نہیں ہے کیونکہ اس صورت میں صرف اس کے فعل پر دعویٰ کیا گیا ہے۔

اگر دعویٰ شئے مرہونہ میں ہے تو راہن اور مرتہن دونوں کا حاضر ہونا ضروری ہے، اگر کسی مرنے والے پر قرض کا دعویٰ کیا گیا اور اس کے ورثا بھی نابالغ ہیں تو پھر تمام کا حاضر ہونا ضروری نہیں بلکہ صرف ایک ہی کی حاضری کافی ہوگی۔

اگر مقروض قرض کی وجہ سے قید میں ہے تو اس کے تنگ دستی ہونے کی گواہی کی سماعت کے لیے قرض خواہ کا ہونا ضروری نہیں ہے لیکن اگر وہ از خود یا اس کا وکیل موجود ہو تو ان کی موجودگی ہی میں اس کو رہا کرے گا اور اگر وہ موجود نہ ہوں تو جب تک اس کا کفیل نہ ہو اس وقت تک اس کو رہا نہ کرے۔ [1]

---

[1] معین القضاۃ، ص ۳۰۔

مطلب — ایک چیز پر دو آدمیوں کا دعویٰ — مختلف دس صورتیں

مدعوہ چیز ایک فریق کے قبضہ میں

دو متفقہ صورتیں | ۱. کسی چیز کے متعلق دو آدمیوں کا دعویٰ ہے اور وہ چیز ایک فریق کے قبضہ میں ہے تو وہ چیز مع الحلف ذی الید (صاحب قبضہ) کی ملکیت ہوگی۔

۲. مذکورہ صورت میں خارج (جس کا قبضہ نہیں) بیّنہ قائم کردے تو وہ مالک ہوگا۔

۳- **ایک مختلف فیہ صورت** ۳. ذی الید (صاحب قبضہ) اور خارج (جس کا قبضہ نہیں) دونوں دعویداروں میں سے ہر ایک دعویدار نے ملک مطلق پر بیّنہ قائم کیا تو یہی صورت ائمہ کرام میں مختلف فیہ ہے۔

مختلف فیہ صورت میں احناف کا نقطۂ نظر | ۱. ولا تقبل البینۃ صاحب الید فی الملک المطلق وبینۃ الخارج اولیٰ [۱]

۱. وبینۃ ذی الید فی الملک المطلق وبینۃ الخارج اولیٰ [۲]

شوافع کا نقطۂ نظر مع الدلیل | ذی الید (صاحب قبضہ) کا بیّنہ زیادہ معتبر ہے اور وہ دلیل میں حضرت جابرؓ کی روایت سے حدیث پیش کرتے ہیں۔

وعن جابر بن عبد اللہ رجلین تداعیا دابۃ فاقام کل واحد منہما البینۃ انہا دابتہ نتجہا فقضٰی بہا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم للذی فی یدہ رواہ فی شرح السنۃ۔

جابر بن عبد اللہ کہتے ہیں کہ دو آدمیوں نے دربار رسالت میں ایک جانور کے بارے میں دعویٰ کیا اور ان دونوں میں سے ہر ایک نے اپنے اپنے گواہ پیش کیے کہ یہ جانور اسی کا ہے اور اس نے وہ جانور جنوایا ہے چنانچہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس جانور کو اس شخص کا حق قرار دیا جس کے وہ قبضے میں تھا۔

حضرت جابرؓ کی اس حدیث سے ذی الید کا بیّنہ کو ترجیح حاصل ہے مگر احناف کے ہاں بیّنۃ الخارج اولیٰ ہے۔

دلیلِ احناف | صاحب قبضہ نے جس قدر ملک کا اثبات کیا اس کا بیّنہ اسی قدر اثبات نہیں کرے گا ورنہ تحصیل حاصل لازم آئے گی بلکہ صاحب قبضہ کا بیّنہ اسی قدر کے لیے مؤکد ہے۔

وانما کید اثباتہ وصف ملکہ بموجودہ اثبات اصل الملک

نتیجہ کے طور پر صاحب قبضہ کے بیّنہ سے اصل ملک ثابت نہ ہوگا بلکہ بیّنۃ الخارج سے اصل ملک ثابت ہوگا اس لیے بیّنۃ الخارج اولیٰ اور راجح ہے۔ اسی کو صاحب ہدایہ نے فرمایا

ان بینۃ الخارج اکثر اثباتا او اظہارا لان قدر ما اثبتہ الید لا یثبتہ بینۃ ذی الید اذ الید دلیل مطلق الملک [۳]

---

[۱] الہدایہ [۲] کنز الدقائق، کتاب الدعوٰی۔ [۳] حاشیۃ الہدایہ ج ۳ ص ۱۸۶

احناف ملک مطلق (یعنی جو دعویٰ نتاج وغیرہ سے مقید نہ ہو) میں بینۂ الخارج کو اولیٰ بتلاتے ہیں۔ لیکن ملک مقید بدعوی النتاج کے متعلق اگر صاحب قبضہ (ذی الید) اور خارج دونوں نے بینہ قائم کیا ہو تو اس صورت میں حنفیہ کے نزدیک ذی الید کا بینہ اولیٰ ہو کر مقبول ہوتا ہے۔ [1]

اور حضرت جابرؓ کی حدیث میں ملک مطلق کی بجائے ملک مقید بالنتاج کا ذکر ہے۔

حیث قال فاقام کل واحد منهما البینة ..... [2]

تو اب ملک مطلق کے دعویٰ کی تائید میں حضرت جابرؓ سے روایت اس حدیث پاک کو استدلال میں پیش نہیں کیا جا سکتا بعض علماء کہتے ہیں کہ حدیث جابرؓ ان رجلین تداعیا دابۃ ..... اس بات پر دلالت کرتی ہے کہ اگر کوئی ایسا قضیہ جس میں کسی چیز کی ملکیت کو ثابت کرنے کے لیے دونوں فریق اپنے اپنے گواہ پیش کریں، تو دونوں میں سے اس فریق کے گواہوں کو ترجیح دی جائے گی جس کے قبضہ میں وہ چیز ہے۔ لیکن صحیح یہ ہے کہ یہ حکم اس صورت کے لیے ہے جبکہ وہ قضیہ کسی جانور کے متعلق ہو اور ہر فریق یہ دعویٰ کرے کہ اس جانور کو اس نے جنا ہے۔

شرح السنۃ میں یہ لکھا ہے کہ علماء نے کہا ہے کہ اگر کوئی ایسا قضیہ پیش ہو جس میں دو آدمیوں نے ایک جانور یا کسی چیز کی ملکیت کا دعویٰ کیا اور وہ جانور یا چیز ان دونوں میں سے کسی ایک کے قبضہ میں ہو تو اس چیز کو قابض کا حق تسلیم کیا جائے گا اور اس سے قسم کھلوائی جائے گی ہاں اگر فریق مخالف نے اپنے گواہ پیش کر دیئے جنہوں نے یہ گواہی دی کہ یہ جانور یا چیز قابض کی نہیں ہے بلکہ اس فریق کی ہے تو وہ جانور یا وہ چیز قابض سے لے کر دوسرے فریق کے حوالے کر دی جائے گی اور اگر یہ صورت ہو کہ دونوں ہی فریق اپنے اپنے گواہ پیش کر دیں تو پھر قابض کے گواہوں کو ترجیح دی جائے گی۔

حنفی مسلک میں یہ مسئلہ اس طرح ہے کہ مذکورہ صورت میں (یعنی جب دونوں فریق اپنے اپنے گواہ پیش کریں) قابض کے گواہوں کا اعتبار نہ کیا جائے بلکہ دوسرے فریق کے گواہوں کا اعتبار کیا جائے اور وہ چیز قابض کے قبضے سے نکلوا کر دوسرے فریق کے سپرد کر دی جائے لیکن اگر دعوے کا تعلق جانور کے جننے سے ہو یعنی ہر فریق یہ دعویٰ کرے کہ یہ جانور میری ملکیت ہے اور میں نے اس کو جنوایا ہے اور پھر ہر ایک اپنے دعویٰ کے ثبوت میں گواہ پیش کرے تو اس صورت میں اس جانور کے قابض کے حق میں فیصلہ کیا جائے اور اگر قضیہ کا تعلق کسی ایسی چیز سے ہو جو دونوں فریق کے قبضے میں ہو اور دونوں فریق اس کے پورے حصے پر اپنی اپنی ملکیت کا دعویٰ کریں تو دونوں سے قسم کھلوائی جائے اور اس چیز کو دونوں کے درمیان ہر ایک کے قبضے کے مطابق تقسیم کر دیا جائے اسی طرح اگر وہ چیز ان میں سے کسی ایک کے بھی قبضے میں نہ ہو مگر دونوں ہی اپنے اپنے دعویٰ کے ثبوت میں گواہ پیش کریں تو اس چیز کو دونوں کے درمیان تقسیم کر دیا جائے۔

---

[1] حاشیہ الهدایہ، ج ۳، ص ۱۰۸۔ [2] کتاب الهدایہ و حاشیہ، ج ۳، ص ۱۰۰۔ المرقاۃ، ج ۷، ص ۲۵۷۔ التعلیق، ج ۴، ص ۲۲

۴۔ متنازعہ چیز کسی تیسرے کے قبضہ میں ۔۔ اگر دو آدمیوں نے ایک چیز کا دعویٰ کیا اور وہ چیز کسی تیسرے کے پاس ہے اور دونوں نے گواہ قائم کر دیئے تو احناف کے ہاں وہ چیز دونوں میں نصف نصف کر دی جائے گی۔

امام شافعیؒ کے ہاں دونوں بینے ساقط الاعتبار ہوں گے۔

امام احمدؒ کے نزدیک قرعہ اندازی ہوگی۔ یہ قول امام شافعیؒ کا بھی ہے۔

اس کی وجہ یہ ہے دونوں میں سے ایک بینہ یقیناً غلط ہے کیونکہ ایک وقت میں ایک ہی چیز میں دو ملک اکٹھے نہیں ہو سکتے اور بینہ صادقہ اور کاذبہ کا امتیاز مشکل ہے۔ لہذا دونوں ساقط ہوں گے یا پھر قرعہ اندازی ہوگی۔ آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم نے بھی اس جیسے واقعہ میں قرعہ اندازی کی تھی اور فرمایا تھا کہ خدایا ان دونوں میں تو ہی فیصلہ کرنے والا ہے۔[1]

جہاں تک قرعہ اندازی کا تعلق ہے یہ حکم ابتدائے اسلام میں تھا پھر منسوخ ہو گیا اور امام طحاویؒ نے اس کو ثابت کیا ہے۔

شاہ ولی اللہؒ | شاہ صاحب ایک حدیث مبارک نقل کرتے ہیں۔

"دو آدمیوں نے حضور نبی کریم صلے اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہو کر ایک جانور کی بابت دعویٰ کیا۔ ہر ایک ان میں سے یہی کہتا تھا کہ یہ میرا ہے اور میرے گھر ہی میں اس نے بچے دیئے ہیں۔ اپنے اپنے قول کے اثبات میں ہر ایک فریق نے شہادت بھی پیش کی۔ آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم نے اس شخص کو اس کا مالک قرار دیا جس کے قبضہ میں وہ تھا۔"

پھر شاہ صاحبؒ اس کی توجیہہ کرتے ہیں اور چونکہ بظاہر دونوں جانب ثبوت موجود تھا اس لیے تعارض کی بنا پر اس ثبوت کو کالعدم تصور کیا گیا اب اس حالت میں (جبکہ کسی جانب بھی ثبوت موجود نہ ہو) معقول فیصلہ یہی ہو سکتا تھا کہ ظاہر حال جس کے قول کی تائید کرتا ہے بالفاظ دیگر جس کے قبضہ میں وہ جانور ہے اسی کو اس کا مالک قرار دیا جائے کیونکہ اس کے قبضہ کے خلاف کوئی دلیل موجود نہیں اس کی تشریح یوں بھی کر سکتے ہیں کہ ثبوت تو دونوں نے پیش کیا دیکھنا یہ ہے کہ کس جانب کو راجح سمجھا جائے چونکہ ظاہری حال اس کے حق میں ہے جس کے قبضہ میں وہ جانور ہے اس لیے ہم اس کے حق کو ترجیح دیتے ہیں۔

اس سلسلہ میں مزید اشکال مختلف مناظروں کے تحت حضرت شاہ ولی اللہؒ نے حجۃ اللہ البالغہ میں ذکر فرمائی ہیں من شاء فلیراجع۔[2]

۵۔ نزاع بمتعلق ملکیت مطلقہ ۔۔ اگر فریقین کا نزاع کسی شئے کی ملکیت مطلقہ کے متعلق ہو تو زیر نزاع چیز پر یا صرف ایک فریق کا قبضہ ہوگا یا دونوں فریق کا یا متنازعہ چیز پر تیسرے شخص کا قبضہ ہوگا۔

اگر پہلی صورت ہو کہ متنازعہ چیز پر صرف ایک فریق قابض ہو تو اگر دونوں نے ملکیت خود کے لیے کوئی تاریخ معین نہیں کی یا دونوں فریق نے اپنی اپنی ملکیت کی ایک ہی تاریخ بیان کی تو ان دونوں حالتوں میں صرف غیر قابض فریق کی شہادت

---

1. ابن ابی شیبہ، عبدالرزاق، بیہقی عن تمیم بن طرفہ۔ ابوداؤد، احمد، حاکم عن ابی موسیٰ، ابن ماجہ، ابن حبان عن ابی ہریرہ، طبرانی عن جابر بن سمرہ۔

2. حجۃ اللہ البالغہ، ج ۲، ص ۶۷۵، مترجم عبدالرحیم۔

قبول کی جائے گی اور اگر دونوں فریق نے ملکیت خود کی مختلف تاریخیں بیان کی تو جس فریق کی تاریخ مقدم ہو اسی فریق کی پیش کردہ شہادت کے مطابق فیصلہ صادر کیا جائے گا اور اگر دوسری صورت ہو کہ متنازعہ چیز نہ ہر دو فریق کا قبضہ ہو یا تیسری صورت کہ متنازعہ شئے تیسرے کے قبضہ میں ہو تو اگر کسی فریق نے بھی تاریخ ملکیت خود بیان نہ کی ہو یا دونوں فریق نے ایک ہی تاریخ بیان کی ہو اور دونوں نے شہادت پیش کی تو دونوں فریق کی شہادت کے مطابق فیصلہ کیا جائے گا اور فریقین متنازعہ شئے کے برابر برابر مالک متصور ہوں گے۔ اور اگر دونوں فریق نے مختلف تاریخیں ملکیت خود کے لئے بیان کی تو جس فریق کی تاریخ مقدم ہو اسی فریق کی پیش کردہ شہادت کے مطابق فیصلہ کیا جائے گا۔ ۱؎

۶۔ نزاع متعلق نکاح | اور اگر دو آدمیوں نے ایک عورت کے ساتھ نکاح پر گواہ قائم کیے تو دونوں ساقط الاعتبار ہوں گے کیوں کہ یہاں شرکت ممکن ہی نہیں بخلاف املاک کے کہ ان میں شرکت ممکن ہے اب عورت اس کی ہوگی جس کی وہ تصدیق کرے بشرطیکہ دونوں گواہوں نے تاریخ بیان نہ کی ہو۔ اگر تاریخ بیان کر دی تو جس کی تاریخ سابق ہوگی عورت اسی کی ہوگی۔

اور اگر گواہ قائم ہونے سے قبل عورت نے کسی کی منکوحہ ہونے کا اقرار کر لیا تو عورت اسی کی ہوگی۔

پھر اگر دوسرے نے منکوحہ پر بینہ قائم کر دیا تو عورت اس کو دلا دی جائے گی کیوں کہ بینہ اقرار سے قوی تر ہے۔

اصل سبقت تاریخ سب پر راجح ہے۔ پھر قبضہ پھر دلیل پھر اقرار پھر صاحب تاریخ۔

۷۔ متنازعہ چیز کی تملیک تو ریثی | اور اگر فریقین میں سے ہر ایک کا دعویٰ متنازعہ چیز کی تملیک توریثی کے متعلق ہو تو اگر وہ چیز فریقین یا تیسرے شخص کے قبضہ میں ہو اور تملیک توریثی کی تاریخ دونوں میں سے کسی نے بیان نہیں کی ہو یا دونوں نے ایک ہی تاریخ بتلائی ہو تو ثبوت فریقین پیش ہو جانے کے بعد دونوں اس متنازعہ چیز کے مالک برابر برابر قرار پائیں گے اور اگر دونوں نے وراثت تملیک کی تاریخ بتلا دی ہو تو جس فریق کی تاریخ مقدم ہوگی بعد از ثبوت وہی مالک متصور ہوگا اور اگر ایک فریق نے تاریخ بتلائی اور دوسرے نے نہیں بتلائی تو ثبوت کے بعد دونوں برابر برابر مالک ہوں گے۔ ۲؎

۸۔ متنازعہ چیز پر صرف ایک فریق کا قبضہ | تملیک توریثی کے دعویٰ میں اگر اس متنازعہ چیز پر صرف ایک فریق کا قبضہ ہو تو اگر دونوں میں سے کسی نے تاریخ بیان نہ کی ہو یا دونوں نے ایک ہی تاریخ بیان کر دی ہو ان دونوں صورتوں میں فریق غیر قابض کی شہادت کے مطابق خارج کے حق میں فیصلہ صادر کیا جائے گا۔ اور اگر دونوں نے مختلف تاریخ کو بیان کر دیا ہو تو جس فریق کی تاریخ مقدم ہو اسی کی جانب سے پیش کردہ شہادت کے مطابق فیصلہ صادر کیا جائے گا اور اگر ایک فریق نے تاریخ بیان کی اور دوسرے فریق نے نہیں کی تو غیر قابض فریق کی شہادت پر فیصلہ صادر کیا جائے گا۔ ۳؎

۹۔ متنازعہ چیز متعلق ملکیت شراء | اور اگر فریقین نے متنازعہ چیز کے متعلق ملکیت شرا (یعنی بذریعہ خرید) ایک ہی آدمی سے دعویٰ کر دیا اور وہ متنازعہ چیز ثالث کے قبضہ میں ہو اور فریقین نے تاریخ خرید بیان کر دی ہو تو دونوں طرف سے

۱؎ شامی من جامع الفصولین ۔ انقروی جلد دوم ص ۱۲۰ ۔ ۲؎ کذا فی الدر و فی البحر جلالی ۔ ۳؎ حوالہ سابقہ ۔

شہادت اور ثبوت پیش کرنے کے بعد دونوں کے حق بجھ برابر مالک ہونے کا فیصلہ کیا جائے گا۔ [۱]

اور اگر دونوں نے مختلف تاریخیں خرید کی بتلادی تو جس فریق کی تاریخ مقدم ہو اسی کی پیش کردہ شہادت قابل ترجیح ہوگی اور اگر ایک فریق نے تاریخ خرید بتلائی اور دوسرے فریق نے نہیں بتلائی تو تاریخ بتانے والے فریق کی پیش کردہ شہادت قابل ترجیح ہوگی۔ [۲]

۱۰۔ متنازعہ خرید شدہ پر فریقین کا قبضہ — اور اگر خرید کے دعویٰ مذکورہ میں وہ چیز ہر دو فریق کے قبضہ میں ہو تو اگر دونوں نے خرید کی کوئی تاریخ نہ بتائی ہو یا ایک ہی تاریخ بتائی ان دونوں صورتوں میں دونوں فریق کی شہادت پر عمل ہوگا اور دونوں مالک بجھ برابر ہوجائے گے البتہ اگر ایک فریق کی تاریخ مقدم ہو اور دوسرے فریق کی موخر تو مقدم التاریخ فریق کی پیش کردہ شہادت قابل ترجیح ہے اور اگر دعویٰ خرید میں متنازعہ چیز پر صرف ایک فریق کا قبضہ ہو تو اسی قابض فریق کی شہادت قابل ترجیح ہوگی مگر اس صورت میں غیر قابض فریق کی جانب سے پیش کردہ شہادت قابل ترجیح ہے۔ [۳]

---

[۱] فتاویٰ عالمگیریہ ج ۳، ص ۳۲۷۔ [۲] فتاویٰ جدیدیہ ج ۳، ص ۳۲۷۔ [۳] قانون جامع العموی۔ فتاوی جدیدیہ ج ۳، ص ۳۲۷۔

مطلب دعوی زائد المیعاد

فقہ اسلامی کی رو سے دعاوی میں اصل یہ ہے کہ مرور ایام اور مدت ہائے دراز تک کسی چیز پر دوسرے کے غاصبانہ قبضہ کے باوجود اصل مالک کا حق باقی رہتا ہے اور وہ اپنے حق کو واپس لینے کا حق رکھتا ہے۔

فقہ حنفی کی مشہور فتاوی شامی میں ہے۔

"ومن الاشباہ الحق لا یسقط بتقادم الزمان [۱]"

"تقادم زمانہ یعنی مرور اوقات کی وجہ سے کسی کا حق ساقط نہیں ہوتا"

اس قدر طویل عرصہ تک ناجائز دعوے پیش کیے جانے کا قوی اندیشہ تھا اس لیے فقہاء متاخرین نے معقول اور شرعی عذر کے بغیر پیش کیے جانے والے ان دعووں کی مدت پندرہ سال کے اندر رکھی ہے اور عدالتوں کو ایسے مقدمات کی سماعت اور اس کے فیصلہ کا اختیار دیا گیا ہے۔

برٹش قانون میں یہ مدت بارہ سال ہے یعنی اگر کوئی شخص کسی دوسرے شخص کی غیر منقولہ جائیداد پر غاصبانہ قبضہ کر لیتا ہے تو بارہ سال کے بعد وہ اس کا مالک ہو جاتا ہے۔

برٹش قانون کی فوٹو اسٹیٹ کاپی منسلک ہے

142.	For possession of immovable property when the plaintiff, while in possession of the property, has been dispossessed or has discontinued the possession.	[4][Twelve years]...	The date of the dispossession or discontinuance.
144.	For possession of immovable property or any interest therein not hereby otherwise specially provided for.	[14][Twelve years]...	When the possession of the defendant becomes adverse to the plaintiff.

فقہ اسلامی میں یہ مدت پندرہ سال کے اندر اندر اور انگریزی قانون میں بارہ سال ہے فقہ اسلامی کو اس لحاظ سے حق ترجیح اس لیے بھی حاصل ہو جاتا ہے اگر ایک نابالغ شیر خوار بچہ کے حق پر کسی نے ناجائز قبضہ کر لیا ہے اور اس کی طرف سے مدافعت کرنے والا کوئی ولی وارث نہ ہو تو بالغ ہو جانے کے بعد یہ اپنے حق کا دعوی کر سکے گا لیکن اگر بارہ سال کی مدت مقرر کی جائے تو اس یتیم بچہ کا حق

۱؎ فتاوی شامی، ج ۵، ص ۴۲۰، تنقیح الفتاوی الحامدیہ ص ۴۴۔

خارج ہو جائے گا اس اعتبار سے پندرہ سال کی مدت کا تعین معقول بنیاد پر کیا گیا۔

پندرہ سال یا اس سے زائد عرصہ تک معقول اور شرعی عذر کے بغیر پیش کیے جانے والے مقدمات کی سماعت کا زیادہ سے زیادہ عرصہ باختلاف فقہاء تیس، تینتیس اور چھتیس سال تک ہے اور اس قسم کے دعاوی کے مقدمات کی سماعت کا اختیار عام ہر عدالت کی بجائے حاکم یا اس کی طرف سے خصوصی عدالت کو حاصل ہو گا۔[1]

ہاں چھتیس برس کے بعد بادشاہ کو بھی اختیار سماعت نہیں۔[2]

ولا يرد الحكم عن الاشباه وكتب عليه سماعها لانه يجب على السلطان عدم تمكين قضاته من سماع الدعوى بعد هذه المدة فليس لنفسه ان يأمر بسماعها لان المنع منه للتدليس لا يخفى عليه فاذا لم يظهر من المدعى امارة التزوير[3]

معقول اور شرعی عذر کے بغیر تیس، تینتیس، چھتیس سال (باختلاف فقہاء) کے عرصہ کے بعد دعاوی کے مقدمات کی سماعت کا اختیار عام عدالتوں کو حاصل ہے اور نہ ہی خصوصی عدالتوں کو۔ اس قدر طویل عرصہ تک دعویٰ نہ کرنا اس بات کی قوی دلیل ہے اس شخص مدعی پر میں مدعی کا حق نہیں اس کا دعویٰ محض فریب اور دھوکہ ہے۔ ما فی رد المحتار عن المبسوط اذا ترك الدعوى ثلاثا وثلثين سنة ولم يكن مانع من الدعوى ثم ادعى لا تسمع دعواه لان ترك الدعوى مع التمكن يدل على عدم الحق ظاهرا۔[4]

البتہ معقول اور شرعی عذر کی بنا پر چھتیس سال بعد بھی دعاوی کے مقدمات کی سماعت عدالت پر واجب ہے۔

ان الحق لا يسقط بتقادم الزمان۔[5] تقادم زمانہ یعنی مرور اوقات کی وجہ سے کسی کا حق ساقط نہیں ہوتا

<u>معقول اور شرعی عذر کی تفصیل</u> | ان معقول اور شرعی عذر کی تفصیل بیان کی جاتی ہے جن کی بنا پر مذکورہ بالا زمانہ کے بعد بھی مقدمات کی سماعت کرنا شرعاً ضروری ہوتا ہے۔

۱۔ <u>مدعی غائب ہو</u> | مدعی اگر کسی دور دراز شہر یا ملک میں رہنے کی وجہ سے پندرہ سال تک یا اس سے زائد عرصہ تک عدالت میں اپنے دعویٰ کو نہ پیش کر سکا تو حاضر ہو جانے کے بعد عدالت سے اپنے دعویٰ کے سلسلہ میں رجوع کر سکتا ہے۔ عدالت کے ذمہ ضروری ہے کہ اس کے عذر کو قبول کر کے اس کے دعویٰ کو سماعت کیلئے منظور کرے اور شرعی ضابطہ کے مطابق فیصلہ صادر کرے۔

۲۔ <u>مدعی علیہ غیر حاضر ہو</u> | مدعی علیہ اگر دور دراز سفر پر گیا ہوا یا ملک سے غائب ہو یا روپوش ہو جس کی وجہ سے مدعی پندرہ سال یا اس سے زائد مدت تک اپنے دعویٰ کو عدالت میں پیش نہ کر سکا ہو تو مدعی علیہ کے حاضر ہونے کے بعد مدعی اپنے دعویٰ کو پیش کرنے کا حق رکھتا ہے خواہ اس میں تیس سال سے زائد عرصہ گزر چکا ہو۔

---

[1] شامی، ج ۵، ص ۴۲۲۔ تنقیح الفتاوی الحامدیہ، ج ۲، ص ۶۔ تکملہ رد المحتار، ص ۲۴۰۔ [2] شامی، ج ۴، ص ۳۵۰۔ [3] رد المحتار، ج ۵، ص ۴۲۲۔ وکذا فی تنقیح الفتاوی الحامدیہ۔ [4] رد المحتار، ج ۵، ص ۴۲۲۔
[5] شامی، ج ۵، ص ۴۲۰۔

فلا تسمع من الغائب بعد خمسین سنۃ دعویہ ۔ وقولہ فی الخیریۃ ومن لطول المدۃ تسمع دعوی الغائب لہ او

علیہ لعدم تانی الجواب منہ بالغیبۃ ۔ [1]

فتاوی تنقیح الحامدیہ میں اس کی ایک مثال پیش کی گئی ہے ملخصاً ذکر کیا جاتا ہے ۔ سوال کیا گیا کہ اگر ایک شخص کا انتقال ہو جائے اور اس کے کئی لڑکے وارث ہیں لیکن ایک لڑکا باپ کے پاس رہتا ہے اور دوسرے لڑکے دور دراز مقام پر ہیں ۔ باپ کے انتقال کے بعد موجود لڑکا پوری وراثت پر قابض ہو گیا چالیس سال کا عرصہ گزرنے کے بعد باہر رہنے والے لڑکے حاضر ہوئے انہوں نے اپنے اپنے حصہ وراثت کا دعویٰ کیا لیکن موجود قابض لڑکے نے ان کو حصہ دینے سے اس وجہ سے انکار کر دیا کہ باپ کے مرنے کے بعد چالیس سال تک پوری جائیداد اس کے تصرف میں رہی ۔ لہٰذا وہ مزید قبضہ کی بنا پر پوری جائیداد کے استحقاق کا دعویٰ کرتا ہے ۔ مدت دراز کے بعد جب دوسرے بیٹے حاضر ہوئے تو ان کے حقوق کا دعویٰ سنا جائے گا کیونکہ ان کا غائب ہونا عذر شرعی ہے ۔[2]

۳۔ مدعی کا نابالغ ہونا ۔ مدعی صغر سنی کی وجہ سے اپنے حق کو غاصب یا قابض سے وصول نہ کر سکا ہو تو بالغ ہونے کے بعد پندرہ سال کے اندر اپنے دعویٰ کو عدالت میں پیش کر سکتا ہے ۔ اور عدالت کے ذمہ اس کی سماعت لازمی ہے ۔

۴۔ مدعی یا مدعی علیہ میں سے کوئی ایک مجنون اور فاتر العقل ہو ۔ مدعی یا مدعی علیہ کے مجنون اور فاتر العقل ہونے کی بنا پر اگر ان کا مقدمہ پندرہ سال یا اس سے زائد مدت تک عدالت میں پیش نہ ہو سکا جبکہ ان کا کوئی ولی اور وصی بھی موجود نہیں ہے جنون کا عذر ختم ہونے یا ولی ظاہر ہو جانے کے بعد ان کی طرف سے حقوق کا مقدمہ عدالت میں پیش کیا جا سکے گا عدالت کے ذمہ ایسے مقدمات کی سماعت کرنا طویل عرصہ کے بعد بھی لازمی ہے ۔

وفی رد المحتار عن فتاوی العتابیۃ قال ابن حنیفۃ من اهل الکوفۃ والصحیح ان الدعوی بعد ست وثلاثین سنۃ الا ان یکون المدعی غائبا او صبیا او مجنونا ولیس لہما ولی او المدعی علیہ امیرا جائرا ۔[3]

۵۔ مدعی علیہ جابر و ظالم ہو ۔ مدعی علیہ اگر جابر و ظالم ہو ۔ مدعی اس کے ظلم کے خوف سے طویل عرصہ تک اپنے دعویٰ کو عدالت میں پیش نہ کر سکا ہو تو ظلم کا خطرہ ختم ہونے کے بعد اپنے حقوق کا دعویٰ عدالت میں پیش کر کے شرعی ضابطہ کے مطابق حق وصول کرنے کا مستحق ہے ۔ عدالت کو اس دعویٰ کا سننا اور شرعی اصول کے مطابق فیصلہ کرنا لازم و ضروری ہے ۔

واضح رہے کہ مدعی علیہ کے جابر و ظالم ہونے کی کئی صورتیں ہیں جو کہ درج ذیل ہیں ۔

ا۔ مدعی علیہ حاکم وقت ہے ، جابر و ظالم ، حقوق الناس کی کچھ پرواہ نہ کرتا ہو ، دعویٰ حق پر مزید ظلم کا اندیشہ ہو ۔

ب ۔ مدعی علیہ حاکم وقت تو نہیں لیکن حکومت کا با اختیار اور ذمہ دار نمائندہ ہو ظالم و جابر بھی ہو مدعی اگر اس کے خلاف دعویٰ دائر کرے گا تو اسے ظلم کا اندیشہ ہو جس کی وجہ سے مدت دراز تک دعویٰ عدالت میں پیش ہونے سے رکا ہو ۔

---

[1] رد المحتار ، ج ۵ ، ص ۴۲۱ ۔ [2] فتاوی تنقیح الحامدیہ ، ج ۲ ، ص ۷ ۔ [3] رد المحتار ، ج ۵ ، ص ۴۲۲ ۔

ج. کسی غیر اسلامی قانون کی بنا پر مدعی کو مدعی علیہ سے حق وصول کرنے کی اجازت نہ ہوتی ہو اور یا مدعی دعویٰ تو پیش کر چکا ہو لیکن قانون ملکی (غیر اسلامی) کی رو سے مدعی کے دعویٰ کو مسترد کر دیا گیا ہو۔

د. مدعی علیہ علاقہ یا شہر کا مشہور ظالم و جابر ہو خواہ حکومت کا نمائندہ ہو یا نہ ہو جبکہ حکومت اسلامی نہ ہونے کی وجہ سے اس ظالم و جابر کو سزا دینے کی بجائے اس کی پشت پناہی کی جا رہی ہو اور اس نے مدعی کو ڈرایا اور دھمکایا ہو کہ اگر عدالت میں مقدمہ پیش کیا تو تمہاری خبر لی جائے گی تو ایسے حالات میں مدعی کو جب اپنا حق وصول کرنے کا موقع ملے گا وہ اپنے دعویٰ و دلیل کو اسلامی عدالت میں پیش کر کے حق وصول کرنے کا اختیار رکھتا ہے۔ [1]

۶. مدعیٰ علیہ کا اقرار

مدعی علیہ نے اگر پندرہ سال تک شئے مقبوضہ کے بارے میں اقرار نہ کیا اور مدعی کے پاس گواہ نہ ہونے کی بنا پر دعویٰ کو عدالت میں پیش نہ کر سکا پندرہ سال یا اس سے زائد عرصہ گزرنے کے بعد مدعی علیہ نے اقرار کیا ہے کہ شئے مقبوضہ کی اصل ملکیت مدعی کی ہے مدعی علیہ صرف بربنا قبضہ ملکیت کا دعویٰ کرتا ہے تو اس اقرار کی بنا پر مدعی اپنے دعویٰ کو عدالت میں پیش کر کے حق وصول کر سکتا ہے۔ عدالت کے لیے ضروری ہے کہ مدت طویل کے باوجود بربنا اقرار مدعی علیہ اس مقدمہ کی سماعت کرے اور شرعی ضابطے کے مطابق اقرار ماخوذ اقرار کی رو سے مدعی کے حق میں فیصلہ صادر کرے۔

وفی رد المحتار فلو اعترف المدعی علیہ بعد المدة المذکورة کما علم مما قدمناہ من الفتوی من النوع الی المسموع آخذ ذلک اذا لا منع مع الاقرار [2]

وفی تنقیح الفتاوی الحامدیة نعم ان کان المدعی علیہ مقرا تسمع الدعوی علیہ وان طالت المدة اکثر من خمس عشرة سنة کما افتی بہ شیخ العلامة ابو السعود العمادی [3]

مذکورہ بالا صورت میں اگر مدعی علیہ کا یہ اقرار قاضی کی مجلس کے علاوہ کسی دوسری جگہ کا ہے تو مدعی کی طرف سے مدعی علیہ کے اس اقرار کا دعویٰ بھی اس طرح قابل سماعت نہیں جس طرح اس کا اپنا اصل دعویٰ قابل سماعت نہ تھا۔ لیکن اگر اس دعویٰ کے ساتھ کوئی دستاویز یا مدعی علیہ کی ایسی تحریر جو اس سے پہلے شناخت شدہ ہو، مدعی پیش کرے اور دستاویز کی تاریخ تحریر سے وقت دعویٰ تک بہت عرصہ بھی نہ گزرا ہو تو مدعی کی طرف سے مدعی علیہ کے اس خارج از عدالت اقرار کا دعویٰ قابل سماعت ہوگا۔

۷. مدعی کا عدالت سے رجوع کرنے کے باوجود پندرہ سال کے اندر فیصلہ نہ ہو سکے

مدعی نے اپنے حق کا دعویٰ تو پندرہ سال سے پہلے کیا لیکن عدالتی کارروائی کی سست رفتاری کی وجہ سے پندرہ سال میں فیصلہ نہ ہو سکا تو پندرہ سال یا اس سے زائد مدت گزرنے کے باوجود مدعی کا حق ساقط نہ ہوگا۔ اسی طرح اگر مدعی نے کسی بھی قانون نافذ کرنے والے ادارے سے رجوع کیا ہو لیکن مقدمہ کا فیصلہ نہ ہوا ہو تو پندرہ سال یا اس سے زائد مدت گزرنے کے بعد بھی عدالت سے رجوع کر کے اپنا حق وصول کر سکتا ہے۔

---

[1] شامی، ج ۵، ص ۴۲۳، فتاویٰ تنقیح حامدیہ، ج ۲، ص ۱۲۔ [2] رد المحتار، ج ۵، ص ۴۲۰۔ [3] تنقیح الفتاویٰ، ج ۲، ص ۷، مزید ملاحظہ شامی ج ۴، ص ۳۵۰، المحلی ص ۲۹۵۔

فی تنقیح الحامدیة، جلد ص ٤ فتوی شیخ الاسلام آفندی انه ادعی منذ الثلاثین سنة آنه لم یفصل القاضی الدعوی ومضت المدة المذکورة تسمع دعواه بعد ذلك [١]

وفی رد المحتار ولو ادعی فی اثنائها ولا یفصل بل تسمع دعواه [٢]

٨. حقوق مالیہ کے مقدمات میں اگر مدعی اور مدعا علیہ حکم اور پنچائتی فیصلہ پر رضامند ہو جائیں

یعنی فریقین اگر پندرہ سال یا اس سے زائد عرصہ گزرنے کے بعد بھی حکم یا پنچایت کے فیصلہ پر رضامند ہو جائیں تو پندرہ سال بلکہ اس سے زائد عرصہ گزرنے کے بعد بھی حکم یا پنچایت ایسے مقدمہ کی سماعت کر سکتی ہے اور مدعی کے دعویٰ اور دلیل کو دیکھ کر اس کے حق میں فیصلہ دے سکتی ہے ۔

وفی رد المحتار الظاهر انه کان تلقی النهی ینافی سماعها لان الحکم بل تلك الصورة فی معین المفتی الاتفاق لا یسمعها من حیث کونها قاضیاً فلو حکم له کما فی المسألة الفقهیة التی مبنی علیها المدة المذکورة فله ان یسمعها [٣]

٩. اوقاف کی جائیداد کا مقدمہ یعنی اوقاف مساجد و دیگر اوقاف پر اگر کسی کا غاصبانہ یا ناجائز قبضہ ہے اور اس پر پندرہ سال کا عرصہ یا اس سے زائد عرصہ گزر چکا ہے اور مدعا علیہ نے اوقاف کی جائیداد کو واپس نہ کیا ہو تو مدت تمادی کے زمانہ کے بعد بھی اوقاف کے متعلقات عدالت میں پیش کر کے اوقاف کی جائیداد واپس لی جا سکتی ہے۔ دعویٰ غائب اور دعویٰ صغیر کی طرح اوقاف کا دعویٰ کو بھی کسی زمانہ میں ناقابل سماعت قرار نہیں دیا جائے گا ۔ [٤]

والفرق الخیریة حیث ذکر المستثنی ثلاثة مال الیتیم والوقف، والغائب

اور اسی طرح جن مقامات کا نفع عوام الناس کو حاصل ہوتا ہے جیسے شارع عام، دریا اور چراگاہیں وغیرہ ان سب کے دعووں میں بھی مرور ایام کا کوئی اعتبار نہ کیا جائے گا ۔

١٠. اعسار مدعی علیہ یعنی مدعی علیہ کی تنگی اور مالی حالت خراب ہونے کی بنا پر مدعی اپنے دعویٰ حقوق مالیہ نہیں کر سکا ہو، عرصہ پندرہ سال گزرنے کے بعد مدعی علیہ صاحب حیثیت ہو گیا ہو تو ایسے موقع پر مدعی اپنے حق کا دعویٰ اور دلیل پیش کر کے وصول کرنے کا اختیار رکھتا ہے۔ عدالت کی ذمہ داری ہے کہ مدعی کے دعویٰ کو سنے اور شرعی ضابطے کے مطابق فیصلہ صادر کرے ۔ کما فی رد المحتار ولو کان المدعی علیه ثابت الاعسار فی هذه المدة ثم ایسر بعدها فتسمع کما ذکره فی الحامدیة [٥]

الغرض مذکورہ بالا اعذار کی وجہ سے اگر مدعی اپنے دعویٰ کو وقت پر پیش نہیں کر سکا تو غیر معینہ مدت تک اپنے دعویٰ کو عدالت میں پیش کر سکتا ہے۔ شرعی رو سے عدالت کے ججوں اور قاضیوں کے اوپر ایسے مقدمات کی سماعت ضروری اور فرض ہے اور انکار زیادتی اور ظلم ہے ۔

---

[١] تنقیح الفتاوی، ج ٢، ص ٧، [٢] رد المحتار، ج ٥، ص ٣٢١۔ [٣] رد المحتار، ج ٥، ص ٣٢٠ [٤] فی تنقیح الفتاوی الحامدیہ ج ٢، ص ٥ رد المحتار، ج ٥، ص ٣٢٠۔ [٥] رد المحتار، ج ٥، ص ٣٢١۔

مدعی کا دعوی سے اعراض پر علامہ شامی کے چند نظائر

مختلف دعاوی کی تفصیلات جن کا عرصہ پندرہ سال کے اندر اندر عام عدالتوں میں اور تیس (تینتیس، چھتیس) سال کے اندر خصوصی عدالتوں میں قابل سماعت ہے۔ یہاں خاص طور پر یہ بات قابل ذکر ہے کہ مدعی کی جانب سے ایسا کوئی عمل نہ پایا گیا ہو جس سے معلوم ہو کہ مدعی نے اس دعوی سے پہلے اعراض کیا تھا اب محض جھوٹے دعوے دائر کر رہا ہے کیوں کہ مدعی کی جانب سے اگر اس دعوے سے اعراض کرنے والا کوئی عمل پایا گیا ہو تو اعراض کے بعد پندرہ سال کے اندر اندر بھی مقدمہ کی سماعت نہ ہوگی بلکہ اس کو مسترد کر دیا جائے گا۔ علامہ شامیؒ نے اس سلسلہ میں چند نظائر پیش کیے ہیں جو حسب ذیل ہیں۔

۱۔ مثلاً مدعی علیہ نے اپنی مقبوضہ چیز (خواہ زمین ہو یا کوئی اور چیز) کسی شخص کو فروخت کر دی، یا اس کا ہبہ کر دیا، مدعی علیہ کے عزیزوں میں سے ایک شخص (جس کو اس بیع اور ہبہ کا علم تھا اور اس وقت اس نے خاموشی اختیار کی تھی) کچھ عرصہ گزرنے کے بعد فروخت شدہ چیز کے بارے میں ملکیت کا دعوی کرتا ہے یا اس کے کچھ حصہ کے حقدار ہونے کا دعوی کرتا ہے تو اس کا دعوی ناقابل اعتبار ہوگا کیونکہ جس وقت مدعا علیہ نے زمین یا دوسری چیز کی بیع کی تھی مدعی کو اس کا علم تھا باخبر ہونے کے باوجود اس نے دعوی ملکیت نہیں کیا بلکہ بلا عذر اعراض کیا تو اس کا اعراض عن الدعوی اس بات کی صریح دلیل ہے کہ اس زمین یا چیز میں مدعی کا کوئی حق نہیں، اس نے بعد میں جو دعوی کیا ہے بالکل جھوٹ و فریب ہے اس لیے قابل سماعت نہیں ہے

افتی المتأخرون انہ لو باع عقارا او غیرہ امرأتہ او احد اقاربہ حاضر یعلم بہ ثم ادعی ابنہ مثلا انہ ملکہ لا تسمع دعواہ وجعل سکوتہ کالافصاح قطعا للتزویر والحیل ۱ے

۲۔ مدعی اگر مدعی علیہ کا قریبی رشتہ دار نہیں بلکہ اجنبی ہے اور مدعی علیہ نے اپنی مقبوضہ زمین یا دوسری چیز کو فروخت کر دیا اور خریدار کو قبضہ دے دیا، خریدار نے بھی اس میں مالکانہ تصرف شروع کر دیا کچھ عرصہ کے بعد بالغ مدعی علیہ کے ہمسایوں میں سے ایک شخص اس فروخت شدہ شے کے بارے میں ملکیت کا دعوی کرتا ہے جبکہ اس سے قبل بلا عذر خاموش رہا، دعوی ملکیت کر سکتا تھا، نہیں کیا تو ایسی صورت میں مدعی کا دعوی قابل سماعت نہیں ہے اگرچہ یہ دعوی پندرہ سال کے اندر پیش ہوا ہو ۲ے

۳۔ قابض نے کسی جائیداد کو عرصہ تک اپنے قبضہ میں رہنے کے بعد کسی کو فروخت کر دی۔ مشتری نے خریدی ہوئی جائیداد میں مکان تعمیر کر لیا یا سابق عمارت کو تڑوا کر نئی تعمیر کی یا اس کی مرمت کی ان حالات

۱ے ردالمحتار، ج ۵، ص ۴۲۳۔ ۲ے شامی، ج ۵، ص ۴۲۳۔

میں ان کے پڑوس یا جاننے والوں میں سے کسی نے ملکیت کا دعویٰ نہیں کیا۔ ایک عرصہ کے بعد پندرہ سال کے اندر اندر ایک شخص ان کے پڑوس میں فروخت شدہ جائیداد کے بارے میں ملکیت کا دعویٰ کرتا ہے جبکہ اس کو بائع کا اس زمین کو فروخت کرنے اور خریدار کا اسی جائیداد کو خریدنے کے بعد مالکانہ تصرف کا علم تھا اور اس وقت بلا عذر کے اعتراض نہ کیا۔ مدت گزرنے کے بعد ملکیت کا دعویٰ کرتا ہے تو اس کا دعویٰ قابل سماعت نہیں ہے۔ اس کے دعوے کو مسترد کر دیا جائے گا۔ کیونکہ اس نے بلا عذر موقع پر دعویٰ ملکیت سے اعراض کیا اور اس کا یہ اعراض اس بات کی دلیل ہے کہ فروخت شدہ شے میں اس کا حق نہیں محض فریب اور دھوکہ دہی کے طور پر اس نے دعویٰ ملکیت کیا ہے۔ [1]

۲۔ <u>تناقض دعویٰ</u>: یعنی کسی نے اپنی مقبوضہ زمین فروخت کر دی۔ ایک عرصہ گزرنے کے بعد وہی شخص یہ دعویٰ کرتا ہے کہ زمین وقف کی ہے ہمارے ابا اور اس کی بیع نہیں ہوگی یا یہ زمین میرے بھائی کو ہبہ کر دی تھی یا فروخت کر دی تھی تو ان تمام صورتوں میں اس کا دعویٰ قابل سماعت نہیں ہے۔ البتہ فروخت شدہ جائیداد کے بارے میں یہ دعویٰ کرے کہ مساجد کے نام پر وقف ہیں یا فلاں مسجد و مدرسہ کے نام وقف ہیں تو مدعی سے دلیل طلب کی جائے گی۔ دلیل پیش کرنے پر بیع فسخ ہوگی۔ اس کو خریدار کی رقم کا نقصان ادا کرنا پڑے گا۔ اور اگر اس کے پاس کوئی دلیل نہیں ہے صرف دعویٰ ہے تو دعویٰ کو مسترد کر دیا جائے گا کیونکہ یہاں مدعیٰ علیہ سے کوئی قسم نہیں لی جائے گی۔ [2]

---

[1] رد المحتار، ج۵، ص ۴۴۳، [2] رد المحتار، ج۵، ص ۴۴۲۔

مبحث دوم ۔ قضاء و اقرار

مدعی کے دعوے کے جواب میں اگر مدعی علیہ اقرار کرے تو فیصلہ مدعی کے حق میں کر دیا جائے گا کیونکہ مدعی علیہ کا اقرار ہی اپنے خلاف ایک گواہی ہے۔ المدعی علیہ کا اقرار ثبوت دعوی کا بڑا ذریعہ ہے کیونکہ مدعی کا اپنے دعوی میں اور مقر کا اپنے اقرار میں صادق ہونا ہی غالب ہوا کرتا ہے۔

مطلب اقرار کا لغوی و اصطلاحی مفہوم

اقرار باب افعال سے ہے قر مصدر ہے۔ قرالشیٔ اذا ثبت

جب کوئی شے ثابت ہو جائے۔ ثبات بالمکان مستقراً۔ جو چیز مستقل ہو کر ٹھہر جائے۔ [1]

۱۔ " الاقرار ضد الجحود وهو الاعتراف به " [2]

۲۔ " هو اخبار عما سبق " [3]

اصطلاحی مفہوم ۱۔ شهادة المرء علی نفسه [4]

کسی شخص کا اپنے اوپر شہادت دینے کو کہتے ہیں۔

۲۔ اخبار عن ثبوت حق الغیر علی نفسه۔

اپنے اوپر کسی غیر کے حق کے ثبوت کی بابت خبر دینا ہے۔

۳۔ هو اخبار عن ثبوت حق الغیر علی نفسه اذا اقر [5]

اقرار غیر شخص کے اس حق کی خبر دینے کو کہتے ہیں جو مقر پر لازم و ثابت ہو۔ تعریف میں لفظ علی (جو مفید ضرر ہے) سے معلوم ہوا کہ اگر اخبار حق اپنی ذات کے نفع کے لیے ہو تو وہ اقرار نہ ہوگا بلکہ دعویٰ کہلائے گا اور نفسہ کی قید سے معلوم ہوا کہ اگر اخبار حق غیر کسی دوسرے شخص پر ہو تو وہ کبھی اقرار نہ ہوگا بلکہ یہ شہادت ہے۔

---

[1] فتح القدیر، ج ۶، ص ۲۷۱۔ [2] تاج العروس، ج ۳، ص ۴۸۸۔ [3] التعریفات، ص ۲۰۔ [4] فتح القدیر، ج ۶، ص ۲۸۱۔

[5] موسوعۃ ..., کتاب الاقرار۔

۴۔ ، کسی دوسرے شخص کا حق اپنے اوپر لازم ہونے کی خبر دینا اقرار ہے ۔ ؎۱

اقرار کرنے والے کو مقر، جس کے حق کا اقرار ہو اس کو مقر لہ اور جس حق کا اقرار کیا جائے اسے مقر بہ کہا جاتا ہے ۔

اثبات دعویٰ کی دلیل: اثبات دعویٰ کے لئے سب سے قوی دلیل مدعیٰ علیہ کا اقرار ہے اور یہ اقرار درحقیقت مدعیٰ علیہ کا اپنے خلاف گواہی ہوتی ہے

گواہی اور اقرار: گواہی، متعدی اثر انداز ہوتی ہے، مگر اقرار کا اثر صرف مقر تک محدود ہے ۔

البینة حجة متعدیة والاقرار حجة قاصرة ؎۲

اس کی نظیر یہ ہے کہ قرض کا دعویٰ ایک سے زیادہ اشخاص پر کیا گیا اور بعض نے اقرار کیا اور بعض نے انکار اس صورت میں اقرار صرف مقر پر اثر انداز ہوگا ۔

؎۱ درمختار، ج ۴، ص ۴۰۴، شرح الدر المختار للحصکفی ج ۲، ص ۱۵۵، [illegible] ج ۲، ص ۲۰۴ ۔ [illegible] ج ۲، ص ۲۲۲ [illegible] ص ۱۲۵ [illegible] ۔ [illegible] تبصرة الحکام ج ۲، ص ۳۹ ۔ [illegible] ص ۳۶۴ ۔
کشاف القناع ج ۶، ص ۴۵۱ ۔ [illegible] ج ۴، ص ۲۵۶ ۔ الجواہر [illegible] ج ۵، ص ۳۰ ۔

؎۲ المجلہ، د فعہ ۷۸ ۔ ابن نجیم، الاشباہ، ۱۰۱ ۔

مطلب اقرار کا شرعی ثبوت

قرآن کریم وليملل الذي عليه الحق [1]

چاہیے کہ بتاتا رہے (اقرار کرے) وہ شخص جس پر حق (قرض) ہے۔

فقد امر سبحانه من عليه الحق بالاملاء فلو لم يقبل اقراره لما كان لاملائه معنى ولا امر الله به ۔ [2]

كونوا قوامين بالقسط شهداء لله ولو على انفسكم [3]

یعنی قائم رہو انصاف پر، گواہی دو اللہ کے لئے، اگرچہ تمہارے خلاف ہو۔

قال ابن عباس المراد به (بداية المصدر) اقرار

سنت نبویہ صلی اللہ علیہ وسلم ا۔ قل الحق ولو على نفسك [4]

حق کہو اگرچہ تمہارے خلاف ہو۔

۱۱۔ حضرت ماعزؓ پر ان کے اقرار زنا کی وجہ سے حد رجم قائم کی گئی [5]

۱۱۱۔ حدیث عسیف [6] میں ہے آپ نے انیسؓ سے فرمایا اگر عورت اقرار کرے تو اسے رجم کرو۔ جب اقرار سے حدود و قصاص کا حکم نافذ کر دیا گیا، حالانکہ اس میں اس قدر احتیاط بھی ہے کہ شبہات سے حدود ساقط ہو جاتی ہیں، تو مالی معاملات اور دیگر امور میں اقرار بطریق اولیٰ ثابت ہوگا۔

اجماع امت المرء مؤاخذ باقراره ۔ [7]

آدمی اپنے اقرار کا پابند ہے۔ فقہائے امت بھی اسی پر متفق ہیں کہ مقر کا اقرار حجت ہے۔ [8]

اقرار، ثبوت دعویٰ کا ایک مستقل حصہ ہے۔ زبانی اور تحریری اقرار ازروئے شرع ثبوت میں برابر ہیں بشرطیکہ تحریری دستاویزات کے جعلی ہونے کا ثبوت موجود نہ ہو۔ [9]

---

[1] البقرہ (۲)، ۲۸۲۔ [2] صفوۃ البیان، ص ۹۳۔ [3] النساء (۴)، ۱۳۵۔ [4] جامع الصغیر للسیوطی بحوالہ ابن حبان۔ [5] سنن ابی داؤد ج ۲ ص [illegible] حدیث ۵۵۳۴، الشوکانی ج ۷ ص ۹۱، بخاری ج ۲ ص ۱۰۰۴۔ [6] سنن ابن ماجہ ج ۲ ص ۸۵۴، حدیث ۲۵۴۹، فتح القدیر ج ۶ ص ۲۵۶، صحیح مسلم ج ۲ ص ۳۰۵/۳۰۶، سبل السلام ج ۳ ص ۲، المغنی ج ۵ ص ۱۰۹۔ [7] شرح المجلہ، رقم ۷۹۔ [8] کشاف القناع ج ۳ ص [illegible]، منتہی الارادات ج ۲ ص ۲۵۸، المہذب ج ۲ ص ۳، الدر المختار ج ۲ ص ۲۵۶۔ [9] معین الحکام ج ۲ ص ۳۳۸، المبسوط ج ۵ ص ۱۳۸، المجلہ۔

مطلب اقرار کی صحت کے لئے شرائط

۱۔ مقر عاقل بالغ مختار و آزاد ہو۔ ؎۱

مگر مقرلہ کا عاقل بالغ ہونا شرط نہیں، اس لیے اگر کوئی شخص کسی نادان بچہ کے لیے کسی مال کا اقرار کرے تو اسے وہ مال دینا پڑے گا۔ ؎۲

۲۔ مقر اپنے اقرار میں آزاد ہو، مارپیٹ کر اور تشدد کے ذریعہ سے جو اقرار کرایا جائے وہ معتبر نہیں۔ ؎۳

رفع القلم عن ثلث الصبیین والمجنون والمکرہ۔ تین قسم کے لوگوں کی بات کا اعتبار نہیں، بچہ، مجنون اور جو مجبور ہو۔

۳۔ اگر اقرار مال کے بارے میں ہو تو مقر بہ ایسی چیز ہو جس کا مقر لہ کے لئے سپرد کر دینا واجب ہو۔

۴۔ اگر مقر بہ مجہول ہو تو مقر کو تصریح پر مجبور کیا جائے گا۔ البتہ مقر بہ سے پوری واقفیت نہ ہونے کے باعث اقرار باطل نہ ہوگا۔

۵۔ اقرار میں کوئی شرط خیار نہ ہو البتہ رواج کے تحت آئندہ وقت کی شرط کے ساتھ درست ہوگا۔

۶۔ مختلف وقت میں کئے گئے اقرار کے اسباب اگر متحد ہوں تو ایک ہی اقرار سمجھا جائے گا اور اگر اسباب مختلف ہوں تو ہر اقرار کی حیثیت جدا ہو گی۔

۷۔ جن لوگوں کا اقرار معتبر نہیں ہے ان کے ولی کا اقرار ان کے خلاف معتبر نہیں۔

۸۔ مقر اپنی جائیداد کے نظم و نسق سے روکا نہ گیا ہو۔

۹۔ حالات و قرائن واضح طور پر اقرار کی تردید نہ کرتے ہوں۔

۱۰۔ اقرار، مقر لہ کی منظوری کا محتاج نہ ہوگا، البتہ اس کی نامنظوری سے غیر مؤثر ہو جائے گا۔

۱۱۔ مرض الموت میں کیا ہوا اقرار درست نہیں۔ ؎۴

۱۲۔ مقر غلام نہ ہو، البتہ غلام کا اقرار اپنے نفس کے بارے میں درست ہوگا۔

اگر مال کا اقرار کرے تو غلامی کے بعد یہ مال دینا لازمی ہوگا۔ اگر کسی حد یا قصاص کے متعلق اپنے برخلاف اقرار کر لیا تو فوراً نافذ ہے ہاں مالک کے مال میں اقرار صحیح نہیں۔ ؎۵

۱۳۔ دیوانی مقدمات کے علاوہ شدید جرائم میں جتنی شہادتیں درکار ہیں اتنی دفعہ مجرم سے اقرار لیا جائے۔ ماعز اسلمیؓ کے ارتکاب زنا کے اقرار پر آنحضرتؐ نے اس سے چار مرتبہ اقرار لیا۔

؎۱ فتح القدیر، ج ۶، ص ۱۸۱۔ ؎۲ المبسوط۔ ؎۳ الفتاویٰ الہندیہ، ج ۴، ص ۱۵۶۔ ؎۴ عالمگیری، ج ۶، ص ۱۳۰ تا ۱۴۰، در مختار، ج ۳ ص ۴۴۴ تا ۴۴۳، الحصول الفقہائیہ۔ ؎۵ المسلم، ج ۲، ص ۲۰۱۰۔

مطلب   اقرار سے رجوع

اقرار دو چیزوں سے باطل ہو جاتا ہے۔

۱۔ حقوق العباد سے متعلق کسی معاملے میں مقرلہ، مقر کی تکذیب کر دے۔

۲۔ مقر اپنے اقرار سے رجوع کر لے۔

رجوع عن الاقرار کی دو صورتیں ہیں   خالص حقوق اللہ میں ۔ حقوق العباد میں

قضاء قاضی سے پہلے یا قضاء قاضی کے بعد تحدید کی تکمیل سے پہلے یا دوران تحدید یا دوران رجم یا رجم قبل الموت کی صورت میں اگر کوئی شخص اپنے اقرار بالزنا سے رجوع کرے تو اقرار نافذ ہوگا اور نفاذ حد کو فوراً روک دیا جائے گا۔

سنت نبویہؐ حضرت ماعز اسلمی کو رجم کیا جا رہا تھا، ان کو ایک پتھر سے سخت چوٹ لگی تو وہ بھاگ کھڑے ہوئے لیکن حضرت عبداللہ بن انیسؓ نے انہیں اونٹ کی ایک ہڈی سے ایسا مارا کہ وہ ڈھیر ہو گئے پھر جب حضرت عبداللہ بن انیسؓ حضورؐ کو یہ واقعہ بتلایا تو آپؐ نے فرمایا۔

ھلا ترکتموہ لعلہ ان یتوب فیتوب اللہ علیہ [1]

بدائع الصنائع حکمت اس میں یہ ہے کہ عملاً یا قولاً رجوع عن الاقرار شک پیدا کرتا ہے کیونکہ ممکن ہے کہ مجرم اپنے انکار میں سچا اور سابق اقرار میں جھوٹا ہو اور آپؐ نے ارشاد فرمایا۔ "ادرؤا الحدود بالشبہات" دوسری جگہ میں ہے "ادرؤا الحدود ما استطعتم" [2]

شراب اور سرقہ میں بھی رجوع عن الاقرار معتبر ہے۔ البتہ اقرار بالسرقہ سے رجوع قطع ید کے معاملے میں معتبر ہوتا ہے حقوق العبد میں معتبر نہیں ہوتا، مثلاً چور نے گھڑی چرانے کا اقرار کیا اور قطع ید سے پہلے رجوع کر لیا تو اسے قطع ید کی سزا نہ ہوگی تاہم گھڑی کی قیمت اس سے وصول کی جائے گی۔

حد قذف کے مقدمہ میں اگر قاذف اپنے اقرار سے رجوع کر لے تو اس کا رجوع معتبر نہیں اس لئے کہ حد قذف حق العباد سے متعلق ہے [3]

قتل کے مقدمات میں رجوع عن الاقرار معتبر نہیں اس لئے کہ یہ خالصتاً حق العباد ہے تمام ایسے حقوق کے مقدمات میں جن کا تعلق حق العباد سے ہو خواہ وہ جانی ہوں یا مالی رجوع عن الاقرار معتبر نہیں [4]

دیوانی مقدمات میں رجوع   دیوانی مقدمات میں اقرار سے رجوع صحیح نہ ہوگا۔

سنت نبویہ صلی اللہ علیہ وسلم   عن ابن سیرین قال اعترف رجل عند شریح بامر ثم انکرہ فقضی علیہ باعترافہ فقال أتقضی علی بغیر بینۃ فقال شہد علیک ابن اخت خالتک [5]

محمد بن سیرین سے روایت ہے کہ ایک شخص نے قاضی شریحؒ کے سامنے کسی معاملہ کا اقرار کیا اور بعد میں اس سے پھر گیا، قاضی شریح نے اس کے اسی اعتراف کی بنیاد پر اس کے خلاف فیصلہ دے دیا اس نے کہا آپ بغیر ثبوت میرے خلاف کیسے فیصلہ دے رہے ہیں انہوں نے جواب دیا تمہارے ماموں کے بھانجے (یعنی بذات خود آپ) نے تمہارے (اپنے) خلاف گواہی دے دی ہے۔

۱ ابو داؤد شریف، ج ۲، ص ۲۰۵، طبع مصر ۱۱ ۔ ۲ تا ۴ بدائع الصنائع، ج ۷، ص ۲۳۳۔

۵ مصنف عبدالرزاق، ج ۸، ص ۳۰۲۔

مطلب اقرار کے چند اہم قوانین

جس شخص کو حاکم نے بوجہ کثرت قرض کے تصرف سے بند کیا اُسکا اقرار درست نہیں۔ البتہ قرضہ جات کی ادائیگی کے بعد یہ اقرار لازم آئے گا۔

گونگا اگر اشارہ سے اقرار کرے اور اشارہ معلوم المراد ہو تو یہ اقرار درست ہے لیکن جو شخص گونگا نہ ہو اس کا اقرار اشارہ سے درست نہ ہوگا۔ [1]

جب مدعی علیہ اقرار کرے تو وہ حقوق العباد میں اپنے اقرار سے نہیں پھر سکتا۔ [2] اور حقوق اللہ میں جمہور فقہاء کے نزدیک مقر کا اپنے اقرار سے پھر جانا جائز ہے اور استدلال اس حدیث پاک میں ہے۔

ادرؤا الحدود بالشبہات۔ [3] یعنی شبہات کے وقت حدود (کی سزاؤں) سے درگزر کرو۔ اس لیے حدود کے احوال سے تعلق اقرار سے رجوع کو درست مانا جائے گا۔ [4] مگر قذف اور قصاص میں اقرار سے رجوع صحیح نہ ہوگا۔ [5]

امام ابو حنیفہؒ کے ہاں حدود کا اقرار صرف قاضی کے سامنے معتبر ہوگا۔ [6]

ائمہ ثلاثہ کے ہاں حدود میں بھی عدالت کے باہر کیا ہوا اقرار معتبر ہے۔ [7]

دیوانی مقدمات میں اقرار سے رجوع صحیح نہ ہوگا اور یہ بات پہلے گزر چکی ہے۔ البتہ اس سے حدود کے معاملات مستثنیٰ ہیں وہاں مجرم جس پر حد ہے اگر اقرار سے رجوع کریگا تو دوسرے کسی ثبوت کی عدم موجودگی میں اس کو بری کر دیا جائے گا۔

تجارت پیشہ لوگوں کے کھاتہ جات میں سنجیدگی دستخط جو قرضہ جات درج ہیں وہ مقروض اشخاص کے برخلاف قرضہ مندرجہ کے اثبات کے لئے کافی ثبوت ہے جیسے کہ خود مقروض نے عدالت میں روبرو حاکم قرضہ کا اقرار کر لیا ہو۔ [8]

جملہ دستاویزات جو رسم و ضابطہ مروجہ وقت کے مطابق لکھے گئے ہوں وہ شرعی قانون کے مطابق قابل عمل ہیں نیز قبض الوصول کے سند و چٹھیات بھی شرعی قانون کے مطابق قابل عمل ہیں اسی طرح اگر میت کے ترکہ میں میت کے قلم سے تھیلہ یا بٹوہ وغیرہ پر ایسی تحریر پائی گئی کہ تھیلی میں رقم ہے وہ فلاں شخص کی امانت ہے تو وہ شخص اس امانت کا مالک قرار پائیگا اور دیگر ثبوت پیش کرنے کی ضرورت نہیں ہوگی۔ [9]

اگر دستاویزات اور دستاویزات پیش کردہ میں یہ شبہ پیش آئے کہ ممکن ہے کہ جعلی اور بناوٹی ہوں تو ان کے اصلی اور جعلی ہونے کا فیصلہ ماہرین اور ارباب تجربہ کی رائے کے مطابق کیا جائے گا۔ [10]

---

[1] الفتاوی الخانیہ، کتاب الاقرار۔ [2] عالمگیری، ج ۳، ص [illegible]۔ [3] [illegible] السلامیہ ۸۸ [illegible]۔ [4] [illegible] کتاب [illegible]
عالمگیری ج [illegible]۔ [5] ہدایہ [illegible]۔ [6] ہدایہ [illegible]۔ [7] التشریع الجنائی [illegible]۔
[8] [illegible] الاحکام، ص [illegible]۔ [9] المجلہ۔ [10] المجلہ [illegible]۔

مطلب اقرار سکوتی

شرع کا عام قانون ہے کہ خاموش اور ساکت شخص کی طرف کوئی قول منسوب نہیں کیا جاتا۔ لیکن مندرجہ ذیل استثنیات میں خاموشی بھی قانوناً اقرار کے حکم میں ہے۔

ایک باکرہ عورت سے اس کے نکاح کے وقت جب اس کا ولی اجازت طلب کرے اور خاموش رہے تو یہ خاموشی اجازت کے حکم میں ہے۔ [1]

اسی طرح اگر کسی منکوحہ عورت کا مہر اس کا باپ یا وکیل نکاح اس کے شوہر سے وصول کرے اور وہ عورت باوجود علم کے نکاح توڑنے کا مطالبہ نہ کرے تو یہ خاموشی بھی اجازت نکاح کے حکم میں ہے۔ [2]

شفیع کو اگر زمین کے فروخت ہونے کا علم ہو جائے اور پھر بھی طلب شفعہ سے خاموش رہے تو یہ خاموشی اس امر کا اقرار ہے کہ وہ حق شفعہ ساقط کر چکا ہے اس لئے بعد ازاں اس کا دعویٰ شفعہ قابل سماعت نہیں۔ [3]

چند اشخاص کی موجودگی میں ایک شخص کا کسی چیز کو فروخت کر دینا اور ان اشخاص کا فروخت کے وقت میں خاموش رہنا ان اشخاص کی طرف سے اس امر کا اقرار سمجھا جائے گا کہ فروخت کنندہ اس چیز کا مالک ہے اس لئے ان اشخاص کا بعد ازاں مشتری پر اس چیز کی ملکیت کے متعلق دعویٰ کرنا قابل سماعت نہیں۔ [4]

لیکن اگر صاحب فتح القدیر نے اس مسئلہ میں سقوط دعویٰ کے لئے یہ بھی شرط بڑھائی ہے کہ مشتری قبضہ کر کے اس چیز میں کچھ زمانہ تصرف بھی کرتا رہا ہو اور جن اشخاص کے سامنے یہ سب کچھ ہوا وہ کچھ نہ کہیں
بیع کے وقت کی خاموشی سقوط دعویٰ کے لئے کافی نہیں۔ [5]

اگر خریدار کو قبل از خرید اس چیز کے عیب کا علم ہو جس کو وہ خرید رہا ہے اور پھر بھی خاموش رہا ہو بعد از خریدہ مبیع کو عیب کی وجہ سے واپس کر دینے کا حق نہیں رکھتا کیونکہ اس کی سابقہ خاموشی عیب پر رضامندی کے حکم میں ہے۔ [6]

[1] مختار، ج ۲، ص ۱۰۴ - [2] بحر، ج ۳، ص ۱۲۲ - [3] بحر، ج ۸، ص ۱۴۹ - [4] کنز رسائل محشی - [5] بحر، ج ۷، ص ۱۲۲

[6] الاصول الفقاریہ، ج ۲، ص ۱۶ - ہندیہ، ج ۳، ص ۳۶

مطلب اقرار مریض

مریض سے مراد وہ شخص ہے جو مرض الموت میں گرفتار ہو ، فقہ میں مرض الموت اسے کہتے ہیں جس میں موت کا غالب امکان ہو ، خواہ مریض صاحب فراش ہوا نہ ہو لہ مثلاً آج کل کینسر کا مرض

حنفی نقطۂ نظر جب کسی آدمی نے اپنے مرض موت میں کچھ قرضوں کا اقرار کیا اور اس پر کچھ قرضے تو ایام صحت وتندرستی کے ہیں اور کچھ قرضے ایام مرض کے ہیں ، البتہ ان کے اسباب معلوم ہیں تو تندرستی کے قرضے اور وہ قرضے جن کے اسباب معلوم ہیں ان قرضوں پر مقدم ہوں گے جن کے اسباب غیر معلوم ہیں ۔

امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ تندرستی کے ایام کے قرضے اور مرض کے دونوں کے قرضے ادائیگی کے سلسلے میں برابر ہیں کیونکہ ان کا سبب ایک ہے جو کہ اقرار ہے جو عقل ، دین اور ان شرائط کی موجودگی میں ہے جو حق کے وجوب کے لئے ضروری ہے ۔

ہمارے نزدیک دلیل یہ ہے کہ اقرار اس وقت حجت نہ ہوگا جب کہ اس کے ذریعے کسی دوسرے کی حق تلفی کا جاری ہو اور مریض کے اقرار میں ایسا ہوتا ہے کیونکہ صحت کے ایام کے قرض خواہوں کا حق اس مال سے متعلق ہوتا ہے ، اس وجہ سے اسے تبرع یعنی خیرات اور محابات یعنی قیمت کی نقصان پر تجارت سے منع کیا گیا ہے ۔ مگر ثلث کی حد تک ، اگر مریض اپنے کسی وارث کے لئے اقرار کرے تو اس کا اقرار درست نہیں ہوگا مگر یہ کہ دوسرے ورثاء اس کی تصدیق کر دیں ۔

اگر کسی نے اجنبی شخص کے لئے اقرار کیا اور پھر کہا کہ وہ میرا بیٹا ہے تو اس صورت میں اس کا نسب تو اس سے ثابت ہو جائے گا لیکن اس کا اقرار اس کے لئے باطل ہے اور اگر کسی اجنبی عورت کے لئے اس نے اقرار کیا اور پھر اس نے شادی کرلی تو اس کا اقرار باطل نہ ہوگا ۔ دونوں کے درمیان فرق یہ ہے کہ بیٹا ثابت ہونے کی صورت میں اس کا اعتبار اس کے وقت پیدائش سے ہوگا لہذا اس کا اقرار گویا اپنے بیٹے کے لئے ہے جو درست نہ ہوگا ، البتہ کسی اجنبی عورت کے لئے اقرار کر کے اس سے شادی کرنے سے وقت کے اعتبار سے فرق نہیں پڑے گا ، اس لئے کہ رشتہ تو شادی کے وقت قائم ہوا اور اقرار اس سے پہلے ہے ، لہذا گویا یہ اقرار ایک اجنبی عورت کے لئے ہوگا جو درست ہے ۔ ۲ہ

شافعی نقطۂ نظر مریض کا اقرار حدود و قصاص میں قبول کیا جائے گا کیونکہ اس میں اس پر کوئی اتہام نہیں ہے اور اس کا اقرار مال کے سلسلہ میں اس کے وارث کے سوا کسی دوسرے شخص کے لئے قبول کیا جاسکے گا کیونکہ اس میں بھی تہمت نہیں آتی اور اگر مریض نے کسی آدمی کے لئے حالت تندرستی میں قرضہ کا اقرار کیا تھا اور دوسرے کیلئے اپنی حالت مرض میں اس نے اقرار کیا اور مال دونوں سے کم پڑ گیا تو دونوں کے درمیان مال کو قرضوں کے تناسب سے تقسیم کر دیا جائے ۔

لہ الفتاویٰ الہندیہ ج ۴ ص ۱۶۲ - ۲ہ الہدایہ ج ۳ ص ۲۲۱ - ۲۲۳ -

کا کیونکہ دونوں قرضے ایسے حق ہیں جن کا ادا کرنا اس المال سے واجب ہے اور اس سلسلہ میں کسی ایک کو دوسرے پر ترجیح نہیں دی جائے گی جیسا کہ اس نے دونوں کے لئے حالت تندرستی میں اقرار کیا ہوتا ۔

مریض کا اقرار وارث کے لئے" اس میں ہمارے علماء کا اختلاف ہے اور اس میں دو قول ہیں ۔

ایک یہ کہ اقرار قبول نہیں کیا جائے گا کیونکہ یہ ایک وارث کے لئے اس قول سے مال کو وارثوں کی رضامندی کے بغیر ثابت کرتا ہے ۔ لہذا یہ اقرار تمام وارثوں کی رضامندی کے بغیر درست نہ ہوگا ۔ جیسا کہ وصیت ہے

دوسرا قول یہ ہے کہ اس کا اقرار قبول کیا جائے گا اور یہی قول صحیح ہے کیونکہ جس کے لئے اقرار ایام صحت میں صحیح ہے اس کا اقرار اس کے لئے ایام مرض میں بھی صحیح ہوگا جیسے اس کا اقرار اجنبی کے لئے ہو اور ہمارے بعض علماء نے ایک بات کہی ہے کہ اس کا اقرار قبول کیا جائے گا ۔

اگر اس کا وارث اس کا اپنا بھائی ہے اور اس نے اس کے لئے مال کا اقرار کیا ہے اور اقرار کنندہ ابھی مرا نہیں تھا کہ اس کا ایک بیٹا پیدا ہو گیا تو اس کا یہ اقرار اس کے بھائی کے لئے باتفاق درست ہوگا کیونکہ وہ وارث ہونے سے نکل گیا اور اگر اس نے اپنے بھائی کے لئے اقرار کیا اور اس کا بیٹا بھی ہے اور خود اس مریض کے مرنے سے پہلے ہی اس کا بیٹا مر گیا تو اس صورت میں چونکہ یہ اقرار وارث کے لئے ہو جائے گا تو اس کا حکم وہی ہوگا جو ہم دو طریقے اقرار للوارث کے سلسلہ میں بیان کئے ہیں ۔ لہ

لہ المہذب ۱، ۲۵۱/۲۲۲۔

مطلب اقرار بالجبر

حنفی نقطۂ نظر اصولِ فقہ کی کتابوں میں ہے کہ انسان کے تصرفات کی دو صورتیں ہیں ۔

۱۔ یا وہ اثباتی ہوتے ہیں (حق کو ثابت کرنا) جیسے بیع، اجارہ اور ہبہ وغیرہ

۲۔ یا تو وہ اسقاطی ہیں (حق یا ملکیت ساقط کرنا) جیسے طلاق، عتاق اور قصاص میں معافی دینا ہے ۔

اور یہ چیز تو واضح ہے کہ اپنے اوپر کسی دوسرے کے حق کے واجب الادا ہونے کی خبر دینے کی صورت میں اگر اقرار اسقاطات کی قسم ہے تو اقرار کو مطلقاً صحیح نہیں سمجھا جائے گا اس لیے اصولیوں نے جو اقرار کی جو تعریف کی ہے وہ صحیح نہیں دوسری وجہ یہ ہے کہ مکرہ کا اقرار جو حقوق کے سلسلہ میں ہو کسی دوسرے شخص کے لیے کرتا ہے شرعاً صحیح نہیں ہے جیسا کہ فقہاء نے اس کی صراحت کی ہے باوجود یہ کہ اس (مکرہ) کو اس خبر کے سلسلہ میں جو وہ اپنے اوپر دوسرے کے حق کے اثبات کے سلسلہ میں دے رہا ہے سچا سمجھا جائے گا لہٰذا یہ لازم آتا ہے کہ ان کی تعریف (اقرار کے لیے) مانع نہیں ۔ ممکن ہے کہ دوسرے اعتراض کا یہ جواب دیا جائے کہ مکرہ کے اقرار کا شرعی طور پر صحیح نہ ہونے کا مطلب یہ ہے کہ وہ شرعاً درست نہیں ہے یہ بات نہیں کہ شریعت میں وہ اقرار مطلق بھی نہ ہو۔ لہٰذا ان کا اس تعریف سے یہ مقصد ہو کہ شریعت میں جس پر بھی اقرار کا اطلاق ہوتا ہے چاہے وہ اقرار درست ہو یا فاسد ۔ کیونکہ اس طرح کی شرعی تعریفات بہت سے ہیں جیسے بیع، اجارہ وغیرہ ہیں کہ ان کی تعریف میں صحیح اور فاسد دونوں آ جاتے ہیں ۔

اقرار کا حکم یہ ہے کہ اس کے اقرار سے اس چیز کا ظہور تو ہو جاتا ہے جس کا اس نے اقرار کیا ہے لیکن ابتداء میں وہ ثابت نہیں ہو جاتی کیا تم نہیں دیکھتے کہ ہمارے ہاں اقرار طلاق و عتاق میں اکراہ کے ساتھ صحیح نہیں ہے اور خبر دینا اکراہ کے ساتھ درست ہے اسی وجہ سے کہتے ہیں اگر کسی نے دوسرے کے لیے کسی مال کا اقرار کیا اور مقر لہ یہ جانتا ہے کہ وہ اپنے اقرار میں جھوٹا ہے تو اس کے لیے یہ جائز نہیں کہ وہ اس مال کو اس کی رضامندی کے بغیر زبردستی لے جو اس کے اور اللہ کے درمیان ہے ہاں اگر وہ اپنی خوشی سے وہ مال اسے سپرد کر دے تو اس صورت میں یہ تملیک بطور ہبہ کے تصور ہوگی اور اس کی ملکیت مقر لہ کے لیے بغیر اس کی تصدیق اور قبول کرنے کے ثابت ہو جائے گی البتہ اگر وہ رد کر دے تو ملکیت باطل ہو جائے گی اور اگر مقر لہ نے پہلے اس کی تصدیق کی اور پھر تردید کی تو اب اس کی تردید ثابت نہ ہوگی ۔

علامہ قدوریؒ نے اپنی کتاب مختصر القدوری میں کہا ہے کہ جب آزاد، بالغ، عاقل نے کسی کا اقرار کیا تو اس اقرار کے موجب یا جس کا اس نے اقرار کیا ہے، مقر پر لازم ہو جائے گا۔ میں کہتا ہوں کہ اس پر یہ اعتراض وارد ہوتا ہے کہ اگر کسی بالغ، آزاد اور عاقل نے کسی حق کا اکراہ کے ساتھ اقرار کیا تو اس کا اقرار لازم نہیں ہوتا اس لیے ضروری تھا کہ یہاں خوشی اور رضامندی کا ذکر بھی کیا جاتا ۔ یہاں یہ نہیں کہا جا سکتا کہ انہوں نے اس شرط کو اس لیے چھوڑ دیا کہ خوشی اور رضامندی اقرار کے صحیح ہونے کے لیے تو بدیہی چیزیں ہیں لہٰذا انہوں نے از خود بدیہی ہونے کی وجہ سے

ان کا ذکر نہیں کیا کیونکہ اس کا ظہور (اور بدیہی ہونا) عقل اور بلوغ کے شرائط کی طرح نہیں ہے جو کہ تمام احکام کے لئے مدار کی حیثیت رکھتے ہیں اور ان میں نہیں چھوٹا گیا (بلکہ ان کا ذکر ضروری سمجھا گیا تو پھر اس کا ذکر بھی ضروری تھا۔ [۱]

شافعی نقطہ نظر اور مکرہ کا اقرار درست نہیں جیسا کہ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کا قول ہے "میری امت سے غلطی اور بھول اور جس پر وہ مجبور کئے ہوں دور کر دیا گیا ہے"۔ (یعنی ان سے باز پرس نہ ہوگی) اور دوسری وجہ یہ ہے کہ اس کا اقرار ایک ایسا قول ہے جو اسے بغیر کسی حق کے مجبور کر دیا گیا ہے اس لیے جائز نہ ہوا۔ اور بیع میں بھی اسی طرح جبراً لین دین کرانا صحیح نہیں ہے۔

[۱] شرح فتح القدیر، ۷/۲۹۵، ص ۲۸۰-۲۸۲، [۲] المہذب ۲/۱۳۵۰، ۳۴۳۔

X

مبحث سوم نظام عدل کا قانون شہادت

(قضاء اور شہادت)

مدعی کا دعویٰ تسلیم کرنے سے مدعیٰ علیہ انکار کردے تو مدعی کو شہادت پیش کرنا ہوگی

مطلب لغوی تحقیق و اصطلاحی مفہوم

لغوی تحقیق حاشیہ ہدایہ

شہادۃ اصل میں مصدر ہے اور شہد باب سمع اور کرم سے ہے [۱]

شہادت کے مختلف معانی ۱. شہادت لغت میں خبر قاطع کو کہتے ہیں

"ھی لغۃ خبر قاطع" "شھد الشیٔ واطلعت علیہ وعاینتہ" [۲]

لغت میں شہادت، "حتمی اور قطعی خبر" کو کہتے ہیں۔

۲. شہادت کے معنی "حاضر ہونے" کے ہیں۔

گواہ کو بھی شاہد اس لیے کہا جاتا ہے کہ وہ واقعہ کے وقت حاضر ہوتا ہے۔

"شھد المجلس" مجلس میں حاضر ہوا۔

فمن شھد منکم الشھر فلیصمہ [۳]

جو شخص اس ماہ میں حاضر ہو تو اس کو ضرور روزہ رکھنا چاہیے۔

عالم الغیب والشھادۃ [۴]

اللہ پوشیدہ اور حاضر کو جاننے والا ہے۔

والیوم الموعود وشاھد ومشھود [۵]

اور قسم ہے وعدہ کیے ہوئے دن کی اور حاضر ہونے والے کی قسم ہے اس دن کی جس میں لوگوں کی حاضری ہوتی ہے۔

شاہد جمعہ کا دن ہے اور مشہور قول میں یوم عرفہ کو کہتے ہیں اور حدیث ترمذی میں مرفوعاً ہے کہ یوم موعود قیامت کا دن ہے

فلیبلغ الشاھد الغائب [۶]

---

۱ اصل حواشی ہدایہ۔ ۲ تاج العروس، ج۲، ص ۳۹۲، طبع بیروت۔ القاموس المحیط، ج۱، ص ۳۰۵۔ التعریفات جرجانی، ص ۱۱۴۔ احکام القرآن ابن عربی، ج۱، ص ۱۲۰۔ ۳ البقرہ (۲) ۱۸۵۔ ۴ الحشر (۵۹) ۲۲۔ ۵ البروج (۸۵) ۳۔ ۶ خطبہ حجۃ الوداع۔

جو حاضر ہو غائب تک (میری بات) پہنچا دے۔

شہید کو اس لیے شہید کہا جاتا ہے کہ وہ اللہ کی خاطر قربانی دے کر اللہ کے ہاں حاضر ہو جاتا ہے۔

۳۔ شہادۃ کا معنی معائنہ و مشاہدہ کرنا بھی ہے۔ اور شہید اپنا ٹھکانہ جنت کا مشاہدہ کر لیتا ہے۔

۴۔ لفظ شہادت اقرار کے معنی میں بھی استعمال ہوتا ہے۔

بنی الاسلام علی خمس شہادۃ ان لا الٰہ الا اللہ [۱]

اسلام کی بنیاد پانچ (ارکان) پر رکھی گئی ہے اس بات کا اقرار کہ اللہ کے سوا کوئی معبود نہیں۔

۵۔ شہادت کا لفظ گواہی کے معنی میں بھی استعمال ہوتا ہے۔

"شہد لفلان" فلاں شخص کے لیے گواہی دی۔ اور گواہی کا مفہوم یہ ہے۔

آدمی نے جو کچھ دیکھا یا سنا عدالت میں اسے بتلا دے [۲]

حواشی ہدایہ [۱] الشہادۃ فی اللغۃ عبارۃ عن الاخبار بصحۃ الشیء عن مشاهدۃ وعیان ولہذا قالوا انہا مشتقۃ من المشاهدۃ التی تنبئ عن المعاینۃ [۳]

لغت میں شہادت کسی چیز کو عینی مشاہدہ کر کے اس کے صحیح ہونے کی خبر دینے کو کہتے ہیں اسی لیے کہا جاتا ہے شہادت مشاہدہ سے مشتق ہے جو کہ معائنہ پر مبنی ہوتا ہے۔

انوار المحمود [۷] الشہادۃ فی اللغۃ عبارۃ عن الاخبار بصحۃ الشیء عن عیان ومشاہدہ۔ [۴]

کسی چیز کا مشاہدہ کر کے اس کے صحیح ہونے کی خبر کو شہادت کہتے ہیں۔

امام راغب اصفہانی [۸] الشہادۃ قول صادر عن علم حصل بمشاہدۃ بصیرۃ او بصر۔ [۵]

بصیرت یا بصارت کے حاصل کردہ علم سے صادر ہونے والے قول کو شہادت کہتے ہیں۔

دیگر حوالے [۹] الشہادۃ بمعنی اقرار وحکم وبمعنی الخبر القاطع ویقال شہدت الشیء اطلعت علیہ ورأیتہ [۶]

شہادت، اقرار، فیصلہ اور قطعی خبر کے معانی میں استعمال ہوتا ہے اور کہا جاتا ہے میں نے چیز کو دیکھا اس پر مطلع ہوا اور میں نے اسے دیکھا۔

شہادت کا اصطلاحی مفہوم

حنبلی مسلک اخبار شخص بما علمہ بلفظ خاص [۷]

کسی آدمی کا مخصوص الفاظ میں اپنی معلومات سے آگاہ کرنا۔

---

[۱] حدیث مشکوٰۃ۔ [۲] المنجد ص ۴۰۹، المرائد ص ۸۹۱۔ [۳] حواشی ہدایہ۔ [۴] انوار المحمود ج ۲ ص ۳۶۸۔ [۵] امام راغب اصفہانی، مفردات القرآن، ص ۲۶۷۔ [۶] القاموس المحیط، ج ۱، ص ۳۰۵۔ احکام القرآن، ج ۲، ص ۱۰۱۔ [۷] کشاف القناع ج ۶، ص ۴۰۴، ج ۳، ص ۳۴۳

شافعیؒ مسلک | حاکم (قاضی) یا ثالث کو مخصوص الفاظ میں کسی چیز سے متعلق مطلع کرنا۔[۱]

مالکیؒ مسلک | کسی عادل انسان کا اپنی معلومات سے قاضی کو مطلع کرنا اگرچہ وہ کوئی عام معاملہ ہو تاکہ قاضی اس اطلاع کے مطابق فیصلہ کرے۔[۲]

حنفیؒ مسلک | اثبات حق کے لیے قاضی کی مجلس میں لفظ شہادت کے ساتھ سچے آدمی کا خبر دینا شہادت کہلاتا ہے۔[۳]

ابن نجیمؒ | اخبار عن مشاهدة وعيان لا عن تخمين وحسبان[۴]

شہادت کسی واقعہ کے بارے میں ظن وتخمین کی بجائے اپنے چشم دید مشاہدہ کے مطابق خبر دینے کو کہتے ہیں۔

علامہ عینیؒ | "شہادت اس قطعی اور فیصلہ کن بیان کا نام ہے جو قانونی عدالت میں حاضر ہو کر کسی ایسے معاملے کے متعلق دیا جاتا ہے جو بیان کرنے والے شاہد نے صاف طور پر دیکھا ہو۔"[۵]

"عبارة عن اخبار صادق في مجلس الحكم بلفظ الشهادة"[۶]

قاضی کی مجلس میں لفظ شہادت کے ساتھ سچے آدمی کا خبر دینا شہادت ہے۔

"عدالت میں "اشہد" میں گواہی دیتا ہوں (یا اس کے ہم معنی کسی بھی زبان) کے لفظ سے کسی حق کو ثابت کرنے کے لیے سچی خبر دینا شہادت ہے۔"[۷]

علامہ فخر الدین زیلعیؒ | شہادت کہتے ہیں معائنہ و مشاہدہ سے جو چیز معلوم ہو اس کی اطلاع دینا۔[۸]

فتاویٰ عالمگیری میں ہے | اصل واقعہ کے بارے میں سچے والے قاضی کے سامنے گواہی دینا تاکہ کسی کا حق ثابت کیا جاسکے۔[۹]

شہادت کی اصطلاحی تعریف میں درج ذیل باتیں قابل غور ہیں۔

۱۔ مشاہدہ ومعائنہ کے بعد گواہی ہو صرف سننے پر اکتفا نہ کیا جائے۔

۲۔ یقین کامل کے ساتھ گواہی دی جائے صرف سماع کافی نہیں۔

۳۔ مشاہدہ کے بعد مجلس قضاء میں گواہی دی جائے کسی اور مجلس میں گواہی کا اعتبار نہیں۔

---

[۱] تکملہ المجموع، ج ۲۰، ص ۱۰۸، ۳۰۳۔ الدر المختار علی التحریر، ج ۲، ص ۳۴۴۔ باجوری علی ابن قاسم، ج ۲، ص ۳۵۶۔ مغنی المحتاج، ج ۴، ص ۴۲۶، نہایۃ المحتاج، ج ۸، ص ۲۳۵۔ [۲] منح الجلیل، ج ۴، ص ۱۵۵، ۲۰۶۔ تبصرۃ الحکام، ج ۱، ص ۲۰۵۱۔ دسوقی علی شرح الکبیر، ج ۴، ص ۱۶۴، ۱۶۵۔ اقرب المسالک، ج ۲، ص ۳۴۲۔ حطاب، ج ۶، ص ۱۵۱۔ [۳] مجمع الانہر، ج ۲، ص ۱۸۵۔ فتح القدیر، ج ۶، ص ۲۔ بدائع الصنائع، ج ۶، ص ۲۶۶۔ المبسوط، ج ۱۶، ص ۱۱۱۔ [۴] ابن نجیم، البحر الرائق، ج ۷، ص ۵۵۔ [۵] العینی، عمدۃ القاری۔ [۶] الدر المختار، ج ۳، ص ۳۶۸۔ [illegible]۔ [۷] در مختار، ج ۳، ص ۲۰۔ فتاویٰ عالمگیری، ج ۳، ص ۴۵۶۔ ہدایہ، ج ۳، ص ۱۵۶۔ شرح وقایہ، ج ۳، ص ۲۳۱۔ البحر الرائق، ج ۷، ص ۵۵۔ [۸] علامہ فخر الدین زیلعیؒ [illegible]۔ [۹] فتاویٰ عالمگیری، ج ۳، ص ۴۵۰۔ [illegible]، ج ۵، ص ۴۶۱۔ فتح القدیر۔

۴. کسی کے حق کو ثابت کرنے کے لیے گواہی ہو۔
۵. گواہی سچی اور حق کے ساتھ ہو اور اس میں کسی قسم کی زیادتی اور تغیر و تبدیل نہ ہو۔

مجلۃ الاحکام العدلیہ | یلزم ان یکون الشاہد قد عاین بالذات المشہود بہ وان یشہد علی ذلک الوجہ ولا یجوز ان یشہد بالسماع [1]

گواہ کے لیے یہ ضروری ہے کہ جس چیز کی گواہی دے اس نے خود دیکھا ہو اور اپنی شہادت میں اس کا اقرار بھی کرے محض سننے کی بنا پر کسی چیز کی شہادت دینا جائز نہیں ہے۔

لہ المجلہ، ص ۳۷۹ طبع کراچی

مطلب حقوق میں شہادت کی قسمیں اور درجات

جن حقوق کیلئے شہادت کی ضرورت ہے ان کی تین قسمیں ہیں

۱۔ انسانی حقوق۔ ۲۔ الٰہی حقوق جو حدود ہوں مثلاً حد زنا وغیرہ۔ ۳۔ الٰہی حقوق جو حدود نہ ہوں مثلاً کفارہ و تعزیر۔

پہلی قسم کی شہادہ پیش کرنے کے لیئے یہ ضروری ہے کہ عدالت میں قبل از شہادت باقاعدہ دعویٰ دائر ہو چکا ہونے دوسری اور تیسری قسم میں دعویٰ کی ضرورت نہیں۔ دعویٰ دائر کیے بغیر بھی گواہی دے سکتے ہیں کیونکہ یہ دونوں صورتیں انسانی حقوق سے متعلق نہیں۔

شہادت کی ادائیگی کے درجات

۱۔ (۱) انسانی حقوق میں اگر گواہ سے گواہی طلب کی جائے اور گواہی نہ دینے کی صورت میں مدعی کا حق ضائع ہونے کا اندیشہ ہو تو گواہ کے ذمہ واجب ہے کہ وہ عدالت میں جاکر سچی گواہی ادا کرے بلکہ کسی حق کے ضائع ہونے کا اندیشہ نہ ہو اور صاحب حق شہادت کے لیئے طلب کرے اس وقت بھی ادائے شہادت لازم ہے لیکن ابواب حدود میں شہادت کو چھپانا افضل ہے۔ [۱]

حکم اداء الشہادۃ فی غیر الحدود فرض عند الطلب بالاجماع وبالکتاب لقولہ تعالیٰ ولا یاب الشہداء اذا ما دعوا [۲]

اگر صاحب حق شاہد کی شہادت کو جانتا ہو اور عدم شہادت کی صورت میں حق کے فوت کا اندیشہ ہو تو شاہد پر بلا طلب صاحب حق اداء شہادت واجب ہے۔

اذا علم الشہادۃ التی عندہ ولم یعلم بہا المدعی ویعلم الشاہد انہ لو لم یشہد یضیع حقہ فانہ یجب علیہ الشہادۃ [۳]

(۲) الٰہی حقوق جو حدود ہوں وہاں گواہی دینا واجب ہے اگرچہ ان سے گواہی طلب نہ کی گئی ہو یہ حکم اس وقت ہے جبکہ مجرم اعلانیہ ارتکاب جرم کرے اور ندامت کی بجائے فخر کرے۔

۲۔ بصورت دگر ایسی شہادت کا چھپانا مستحب ہے۔ علیہ المتون وسترھا فی الحدود واجب [۴]

مگر قرآن حکیم میں ارشاد ہے۔ ولا تکتموا الشہادۃ ومن یکتمھا فانہ اثم قلبہ [۵]

اور شہادت کا اخفا مت کرو جو شخص اس کا اخفا کرے گا اس کا قلب گنہ گار ہوگا۔ [۶]

---

[۱] بزازیہ ج۲، ص ۴۶۲۔ [۲] معین الحکام، ج۵، ص ۱۱۶۔ [۳] الدر المختار، جرجانی ص ۳۶۹۔ [۴] کنز مع البحر، ج۷، ص ۶۴-۶۵

[۵] البقرہ (۲) ۲۸۳۔ [۶] ترجمہ تعبیر قرآن الحکیم (مولانا) تھانوی ج۱ ص ۲۳

یعنی کتمان شہادت سے نہی بطریق عموم ہے پھر شہادت کا چھپانا مستحب کیوں کر ہو سکتا ہے۔

اس کا جواب یہ ہے حدود میں کتمان شہادت کے متعلق جو احادیث آئی ہیں وہ اپنے تعدد متون کی وجہ سے حد شہرت کو پہنچی ہوئی ہیں۔ جن سے قرآن پاک کی اس آیت عموم کی تخصیص کا جواز نکل آتا ہے۔

۳۔ الہی حقوق جو حدود نہ ہوں یہاں گواہی دینا واجب نہیں

۴۔ دو شاہدوں کے علاوہ تحمل اور ادا و شہادت کے لیے کوئی اور نہ ہو تو گواہی دینا فرض عین ہے۔

۵ اگر ان کے علاوہ کوئی اور ہو تو فرض کفایہ ہو گا۔

مطلب۔ شہادۃ کی شرائط ـــــ ایک اجمالی خاکہ

شہادۃ کی شرطیں دو طرح کی ہیں

۱۔ شرائط تحمل۔ ۲۔ شرائط ادا

تحمل شہادت | ۱۔ شرائط تحمل شہادت تین ہیں۔

ا۔ شاہد ہونے کے وقت عقل کامل ہو، بصارت ہو، مشہود بہ کا آنکھوں سے معائنہ کیا ہو (الا فیما یثبت بالتسامع)
اس لیے دیوانہ، غیر عاقل بچہ اور نابینا کا گواہ ہونا صحیح نہیں

ب۔ تحمل شہادت کے لیے درج ذیل شرائط نہیں۔

بلوغ۔ آزادی، اسلام اور عدالت

یعنی اگر گواہی کے وقت گواہ صغیر عاقل ہو یا غلام ہو یا کافر ہو یا فاسق ہو اور وہ بالغ ہو جائے یا آزاد ہو جائے یا مسلمان ہو جائے یا صالح ہو جائے اور پھر یہ قاضی کے سامنے گواہی دیں تو گواہی مقبول ہوگی۔

اداء شہادت

۲۔ شرائط اداء شہادت چار ہیں۔

ا۔ نفس شہادت سے متعلق ب۔ شاہد سے متعلق ج۔ مکان شہادت سے متعلق۔ د۔ مشہود بہ سے متعلق

ا۔ نفس شہادت سے متعلق درج ذیل تین شرطیں ہیں۔

لفظ شہادت۔ عدد فی الشہادت۔ اتفاق شاہدین

ب۔ (۱) شاہد سے متعلق (جمیع انواع شہادت)

۱۔ بلوغ ۲۔ آزادی ۳۔ بصر ۴۔ نطق ۵۔ سمع ۶۔ عدالت ۷۔ محدود فی القذف نہ ہو ۸۔ اپنے لیے جلب منفعت نہ ہو ۹۔ اپنی ذات سے دفع مضرت نہ ہو ۱۰۔ شاہد خصم نہ ہو (وصی کی یتیم کے لیے اور وکیل کی موکل کے لیے شہادت مقبول نہ ہوگی ۱۱۔ مشہود بہ خوب یاد ہو

ب۔ (۲) شاہد سے متعلق (بعض انواع شہادت)

۱۔ اسلام، اگر مشہود علیہ مسلمان ہو۔ ۲۔ ذکورۃ، اگر گواہی حدود وقصاص میں ہو۔ ۳۔ تقدیم دعویٰ، اگر گواہی حقوق العباد میں ہو۔ ۴۔ موافقت شہادت، جن میں توافق شرط ہے۔ ۵۔ قیام رائحہ، شرب خمر کی شہادت میں ۶۔ اصالت، حدود وقصاص کی شہادت میں۔ ۷۔ تعذر حضور اصل، شہادۃ علی الشہادۃ میں۔

ج۔ مکان شہادت سے متعلق صرف ایک شرط ہے یعنی مجلس قضاء (ان کی تفاصیل اپنے اپنے موقع پر آئے گی۔)

مطلب — شہادت کی شرائط — تفصیلی بحث

چند اجمالی امور

<u>لفظ شہادت</u> | شہادت میں "اشہد" کا لفظ بھی ضروری ہے اس کے بغیر شہادت قبول نہ ہوگی، اس کی وجہ یہ ہے کہ لفظ شہادت میں حلف کے معنی بھی ہیں اور واقعہ کا خود مشاہدہ کرنے کا اقرار بھی اس لیے گواہ پر لازم ہے کہ اپنا بیان پیش کرنے سے پہلے یہ کہے کہ میں شہادت دیتا ہوں کہ فلاں واقعہ اس طرح ہوا [۱]

یلزم ان یکون الشہود قد عاینہ بالذات للشہود بہ، ای یشہدوا علی ذات الوجہ ولا یجوز ان یشہد بالسماع [۲]

گواہ کے لیے ضروری ہے جس چیز کی شہادت دے اسے اس نے خود دیکھا ہو اور اپنی شہادت میں کہے یہ جائز نہیں کہ محض شنید کی بنا پر شہادت دے۔

جس کے معنی یہ ہوئے کہ میں حلفی بیان دیتا ہوں کہ فلاں واقعہ میں نے بچشم خود دیکھا ہے اور یہ ہرگز جائز نہیں کہ سماعی شہادت SECONDARY EVIDENCE دے اور جس چیز کا علم بذریعہ معاینہ حاصل نہ ہو اس کی گواہی دینا بالاجماع جائز نہیں۔

البتہ چند امور میں سماعی شہادت کا اعتبار ہوگا بشرطیکہ وہ معاملہ گواہوں کے نزدیک متواتر شہرت رکھتا ہو یا دو عادل مردوں یا ایک عادل مرد اور دو عادل عورتوں سے گواہوں نے اس معاملہ کو اشہد باللہ کے عنوان سے سن لیا ہو۔

وہ امور حسب ذیل ہیں۔

نسب، موت، نکاح، جماع، ولایت قاضی، اصل وقف، عتق، ولاء، مہر، شرائط وقف [۳]

درج بالا امور میں سماعی شہادت قبول کرنے کی وجہ یہ ہے کہ یہاں خواص کے علاوہ کوئی دوسرا موجود نہیں ہوتا کہ اگر گواہی میں معاینہ شرط کر دیا جائے تو بہت سے احکام کے نفاذ اور تحفظ میں حرج لازم آئے گا اس لیے مذکورہ امور میں کسی سے سن کر بھی گواہی دے سکتا ہے جس پر اسے یقین اور اعتماد ہو۔

<u>مجلس قضاء</u> شاہد کے لیے ضروری ہے کہ قاضی کی مجلس میں خود حاضر ہو کر شہادت دے پس پردہ یا دور سے بذریعہ خط، ٹیلی فون یا وائرلیس، ریڈیو وغیرہ، جدید آلات سے کوئی شخص شہادت دے تو وہ شہادت نہیں، اسے محض خبر کا درجہ حاصل ہوگا۔ ہاں جن معاملات و مسائل میں خبر کافی ہے وہاں اس پر عمل جائز ہوگا اور جن معاملات میں ثبوت کے لیے شہادت ضروری ہے ان میں یہ خبر کافی نہ سمجھی جائے گی اگرچہ آواز پہچانی جائے اور بولنے والا ثقہ اور قابل شہادت کیوں نہ ہو۔

---

[۱] ہدایہ، عالمگیری۔ [۲] ایجلہ ۹، ۳۲۷ ؟ [۳] الشرح الکبیر ، ج ۱۳ ، طبع مصر ۱۳۴۸ھ ، ص ۱۰ ۔ البحر ، ج ۷ ، ص ۸۳ ۔ الاصول القضائیہ ، ص ۱۸۹۔

شریعت اسلام کے علاوہ آج کی موجودہ سب عدالتوں میں یہ شرط ضروری سمجھی گئی ہے کہ کوئی جج کسی گواہ کا بیان ٹیلی فون یا ریڈیو وغیرہ پر شہادت کے لیے کافی نہیں سمجھتا بلکہ سامنے آکر بیان دینے کو ضروری سمجھتا ہے۔ حکمت اس میں یہ ہے کہ گواہ کے چہرہ بشرہ اور طرز گفتگو وغیرہ دیکھنے سے اس کے بیان کی صحت کا اندازہ لگانے میں بڑی مدد ملتی ہے نیز اس پر جرح کر کے متعدد باتیں معلوم کی جاسکتی ہیں۔

مجلہ میں ہے۔

لا تعتبر الشھادۃ التی تقع فی خارج مجلس المحکمۃ [۱]

عدالت سے باہر جو شہادت دی جائے وہ معتبر نہیں ہوگی۔

فرعی شاہد کی شہادت | حدود و قصاص کے بغیر اگر اصل گواہ مر چکے ہوں یا مریض ہوں یا سفر میں ہوں یا پردہ مستورات ہوں تو بالواسطہ دوسرے گواہوں کے ذریعے ان اصلی گواہوں کی شہادت عدالت میں منتقل کی جاسکتی ہے بشرطیکہ نیابتی اور فرعی گواہوں میں سے ہر ایک گواہ اصلی گواہوں میں سے ہر ایک گواہ کے بیان پر عدالت میں گواہی دے ایسا نہیں ہوسکتا کہ فرعی گواہوں میں سے صرف ایک اصلی گواہوں میں سے صرف ایک گواہ کے بیان پر اور دوسرا فرعی گواہ صرف دوسرے اصلی گواہ کے بیان پر شہادت دے۔ [۲]

اگر کوئی شخص عذر کے سبب گواہی کے لیے حاضر نہیں ہوسکتا تو وہ اپنی گواہی پر دو مردوں یا ایک مرد اور دو عورتوں کو گواہ بنا کر مجلس قاضی میں بھیج سکتا ہے مجلس قضاء میں ان لوگوں کی گواہی اس ایک ہی شخص کے قائم مقام سمجھی جائے گی۔ یہ دونوں گواہ قاضی کے سامنے یہ بیان دیں گے کہ فلاں شخص نے اس واقعہ کو دیکھا اور خود حاضری سے معذور ہونے کے سبب ہم دونوں کو اپنی شہادت پر گواہ بنا کر بھیجا ہے۔ [۳]

فریقین کا اصالتاً موجود ہونے کی صورت میں شہادت | اگر عدالت میں فریقین اصالتاً موجود ہوں تو شہادت کی صحت کے لیے یہ شرط ہے کہ گواہ دوران شہادت فریقین کی طرف اشارہ کریں، اور اگر اصالتاً موجود نہ ہوں تو گواہ فریقین متعلقہ کا نام دیں، اور اگر ضرورت ہو تو ان کے باپ دادا کا نام بھی ادائے شہادت کے وقت ذکر کریں۔ [۴]

گواہ اگر نام بتا دیں لیکن مشہود بہ یا مشہود علیہ کو نہ پہچانیں تو ان کی شہادت قبول نہیں کی جائے گی۔ [۵]

احناف دلیل میں آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کے اس فیصلہ کا ذکر کرتے ہیں جب دو آدمیوں نے ایک اونٹ کے بارے میں جھگڑا کیا اور دونوں نے گواہ قائم کیے تو آپ نے ان دونوں میں آدھا آدھا تقسیم کر دیا۔ وہ حدیث یہ ہے

---

[۱] المجلہ، دفعہ ۱۶۸۰، ۱۷۹۶، ۱۸۰۳۔ [۲] الاصول القضائیہ، فتاویٰ عالمگیری، ج ۳، ص ۲۳۲-۲۳۵۔ [۳] تلخیص ہندوستان عالمگیری، رد المختار۔ [۴] المجلہ۔ [۵] ابن ہمام، شرح فتح القدیر، ج ۶، ص ۱۸۔

"وعن ابی موسیٰ الاشعری ان رجلین ادعیا بعیراً علی عهد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فبعث کل واحد منهما شاهدین فقسمه النبی صلی اللہ علیہ وسلم بینهما نصفین" (رواہ ابو داؤد) [1]

اگر دو آدمی کسی ایک چیز کی ملکیت کا دعویٰ کریں اور ان دونوں میں سے کسی ایک کے پاس گواہ نہ ہوں یا ہر ایک کے پاس گواہ ہوں اور وہ چیز دونوں کے قبضے میں ہو یا ہر ایک کے پاس گواہ ہوں گر وہ چیز کسی ایک کے قبضہ میں نہ ہو تو ان تمام صورتوں میں وہ چیز دونوں مدعیوں میں نصف نصف تقسیم کی جائے گی اور درج ذیل حدیث بھی اسی تائید میں ہے۔

"وان رجلین ادعیا بعیراً لیست لواحد منهما بینة فجعله النبی صلی اللہ علیہ وسلم بینهما" [2]

دو آدمیوں نے ایک اونٹ کے بارے میں دعویٰ کیا لیکن ان دونوں میں سے کسی ایک کے پاس گواہ نہیں تھے چنانچہ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے اس اونٹ کو دونوں کا مشترکہ حق قرار دیا۔

<u>دعوے اور شہادت میں توافق</u> | شہادت اس وقت قبول کی جائے گی جب کہ دعویٰ اور شہادت میں موافقت ہو ورنہ شہادت قبول نہ ہوگی۔ موافقت سے مراد معنی و مفہوم میں موافقت CORROBORATION ہو یہ تطابق جزوی بھی کافی ہوگا۔ [3]

صحت شہادت کے لیے یہ شرط ہے کہ ایک گواہ کی شہادت دوسرے کے برخلاف اور نیز دو گواہوں کی شہادت اصل دعویٰ کے خلاف نہ ہو۔ [4] اور ضروری ہے کہ شہادت، دعویٰ کے مطابق ہو ورنہ رد کر دی جائے گی۔ [5]

<u>تقدیم دعوے</u> | شہادت اگر انسانی حقوق سے متعلق ہو تو یہ بھی شرط ہے کہ مدعی نے اپنے حق کے متعلق باقاعدہ دعویٰ دائر کیا ہو [6] بخلاف دیگر معاملات حدود و قصاص کے کہ ان میں مدعی کا دعویٰ دائر کرنا ضروری نہیں۔

<u>محسوس اور متواتر امر کے خلاف شہادت</u> | صحت شہادت کے لیے یہ شرط ہے کہ شہادت محسوس اور متواتر امر کے خلاف نہ ہو۔ [7]

محسوس کی مثال۔ گواہ کسی کی موت کی شہادت دے اور وہ شخص زندہ و سلامت عدالت میں موجود ہو یا کسی مکان کے منہدم ہونے کی شہادت دے اور وہ مکان صحیح و سالم موجود ہو۔

متواتر کی مثال۔ ایک شخص گواہی دے کہ کراچی نام کا کوئی شہر پاکستان میں نہیں۔ اس طرح ہر اس شہادت کو مسترد کر دیا جائے گا جو عادت و عرف کے خلاف ہو مثلاً گواہ کہے فلاں شخص نے فلاں عورت سے زنا کیا اور طبی معائنہ سے ثابت ہو جائے کہ عورت ہنوز کنواری ہے تو شہادت رد کر دی جائے گی۔ [8]

---

[1] [2] مشکوٰۃ، باب الاقضیۃ والشہادات، الفصل الثانی۔ [3] المجلہ، مادہ ۱۷۰۶۔ [4] البحر الرائق، ج ۷، ص ۱۱۹۔ [5] درمختار، ج ۳، ص ۸۰۹۔ [6] المجلہ۔ [7] المجلۃ الاحکام العدلیہ، ص ۳۴۳۔ البحر الرائق، ج ۷، ص ۹۲۔
[8] شرح فتح القدیر، ج ۳، ص ۱۶۹۔

نابینا کی شہادت | نابینا کی شہادت میں فقہاء کا اختلاف ہے ان کا ذکر درج ذیل ہے۔

فقہاء کا اختلاف | ۱۔ طرفین کے نزدیک اندھے کی شہادت مطلقاً غیر مقبول ہے۔

۲۔ امام مالکؒ کے نزدیک علی الاطلاق مقبول ہے۔ احمدؒ، اسحٰقؒ اور ابن حزمؒ کا مسلک بھی یہی ہے۔

دلیل شہادت کا جواز ولایت اور عدالت کے اعتبار سے ہے اور نابینا ہونا قادح ولایت وعدالت نہیں لہٰذا شہادت مقبول ہوگی۔ اور یہی وجہ ہے کہ اندھے کی روایت مقبول ہے

۳۔ امام زفرؒ کے نزدیک ان چیزوں میں مقبول ہے جن میں تسامع جاری ہو یہ ایک روایت امام صاحب سے بھی ہے۔

۴۔ امام ابو یوسفؒ اور امام شافعیؒ فرماتے ہیں اگر وہ تحمل شہادت کے وقت بینا ہو تو شہادت مقبول ہے۔

دلیل طرفین | اعمیٰ سے شہادت کا تحقق نہ اصطلاحاً ہو سکتا ہے نہ لغتہً۔ لغتہً یوں کہ شہادت نام ہے کہ مشاہدہ وعیان کے اعتبار سے کسی شیئے کی صحت کی خبر دی جائے اور یہاں مشاہدہ وعیان نہیں اصطلاحاً اس طرح کہ شہادت کی تعریف ہے مجلس حاکم میں اشہد کے لفظ سے سچی خبر دینا اور یہاں اشہد نہیں کہہ سکتا (اور جو روایات بخاریؒ لائے ہیں وہ من قبیل الشہادۃ نہیں بلکہ من قبیل الاخبار ہیں)

علاوہ ازیں ادائیگی شہادت کے لیے مشہود لہ اور مشہود علیہ کے درمیان اشارہ کے ساتھ تمیز کی ضرورت ہوتی ہے اور نابینا آدمی اشارہ سے تمیز نہیں کر سکتا وہ تو صرف آواز سے امتیاز کر سکتا ہے تو بہت ممکن ہے کہ خصم اپنے فائدہ کے موافق اس کو تلقین کرے کیونکہ ایک آواز دوسرے کی آواز سے مشابہ ہو جاتی ہے اس لیے اس کی شہادت مقبول نہیں۔

۵۔ علامہ ابن قیمؒ نے لکھا ہے اگر نابینا ایک شخص کی آواز کو ایسی طرح پہچان سکتا ہے تو اسے متعلق صحیح شہادت دے سکتا ہے[۲]

بلا معائنہ شہادت | جس چیز کا علم بذریعہ معائنہ حاصل نہ ہو اس کی شہادت دینا بالاجماع جائز نہیں البتہ چند استثنائی امور میں بلا معائنہ شہادت دینا درست ہے۔

(الاشیٰ شہادت ہے استثناء)
۱۔ نسب۔ ۲۔ موت۔ ۳۔ نکاح۔ ۴۔ دخول (دولی) ۵۔ ولایت قاضی۔ ۶۔ اصل وقف۔ ۷۔ عتق۔ ۸۔ ولاء۔ ۹۔ مہر۔ ۱۰۔ شرائط وقف۔

وجہ یہ ہے کہ ان امور میں سوائے خواص کے اور کوئی موجود نہیں ہوتا پس گواہی مقبول نہ ہونے کی صورت میں تعطل احکام ہوگا جس سے بڑا حرج واقع ہوگا۔

ولا یشہد بما لم یعاینہ الا النسب والموت والنکاح والدخول وولایۃ القاضی واصل الوقف فلہ ان یشہد بہا اذا اخبرہ بہا من یثق بہ۔[۳]

اور نہ گواہی دے اس کی جس کو نہ دیکھا ہو سوائے نسب، موت، نکاح، دخول، ولایت قاضی اور اصل وقف کے کہ ان میں گواہی دے سکتا ہے۔ جب کہ اس کو خبر دی ہو کسی معتبر شخص نے

---

[۱] کنز الدقائق، مجمع الانہر۔ [۲] الطرق الحکمیہ، ص ۱۴۲، ۱۲۸۔ [۳] کنز الدقائق، کتاب الشہادۃ۔

۲۔ تحملِ شہادت میں استشہاد | جس چیز کی شہادت کا تحمل کرتا ہے اس کی دو قسمیں ہیں۔

اول وہ جس کا حکم بنفسہٖ ثابت ہوتا ہے یعنی بلا اشہاد صاحبِ حق جیسے بیع، اقرار، حکمِ حاکم، غصب، قتل۔
یہاں اس صورت میں شاہد صرف سن کر بھی گواہی دے سکتا ہے اگر سننے سے ان چیزوں کا علم ہوجاتا ہے جیسے بیع،
اقرار اور حکمِ حاکم۔ اور دیکھ کر بھی گواہی دے سکتا ہے اگر دیکھنے سے علم ہوجاتا ہو جیسے غصب اور قتل
دوم وہ جس کا حکم بنفسہٖ ثابت نہیں ہوتا بلکہ اس میں اشہاد کی ضرورت ہوتی ہے جیسے شہادۃ علی الشہادۃ [۱]
یہاں گواہی اس وقت تک نہیں دے سکتا جب کہ اس کو گواہ نہ بنایا جائے۔ [۲]

ولہ ان یشہد بما سمع اذا کان بیعا والاقرار وحکم الحاکم والغصب والقتل وان لم یشہد علیہ ولا یشہد علی شہادۃ
مالم یشہد علیہ [۳]

اور گواہی دے سکتا ہے سنی ہوئی یا دیکھی ہوئی چیز کی۔ جیسے بیع، اقرار، حکمِ حاکم، غصب اور قتل گو گواہ نہ کیا گیا
اور گواہی نہ دے دوسرے کی شہادت پر جب تک اس پر اس کو گواہ نہ بنایا جائے۔

گونگے کی شہادت | صحتِ شہادت کے لئے یہ شرط ہے کہ گواہاں گونگے اور اندھے نہ ہوں۔

امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک گونگے کی شہادت قطعاً غیر معتبر ہے خواہ وہ اپنا مافی الضمیر اشاروں کی مدد سے سمجھائے
یا لکھ کر دے۔ امام مالکؒ فرماتے ہیں کہ اگر اشاروں سے اس کا مفہوم یقینی طور پر سمجھ میں آجائے تو اس کی شہادت معتبر
ہے۔ امام احمدؒ گونگے کی اشاروں والی شہادت کو تو غیر معتبر مانتے ہیں البتہ اگر وہ تحریری طور شہادت دے اسے قابل
اعتبار قرار دیتے ہیں اور یہی قول زیادہ مناسب ہے۔

کن لوگوں کی شہادت کا اعتبار نہیں

خائن کی شہادت | ولا تجوز شہادۃ خائن ولا خائنۃ ولا ذی غمر علی اخیہ ولا ظنین فی ولاء ولا قرابۃ ولا مجلود [۴]

خیانت کرنے والے مرد اور عورت کی شہادت اور وہ شخص جو حد لگا دیا گیا یا قرابت کے بارے میں متہم ہو اور جس شخص پر تہمت

---

[۱] ما شہادۃ بنفسہ بہا الحاکم مالم یقل لہ اشہد وشہد علی شہادتی۔ [۲] ولا یشہد احد علی شہادۃ الا اذا اشہد علی شہادتہ ولا یملک میز لی
یعمل کالمہ محبۃ بلا امرہ تلو بد من التحمیلہ [۳] کنزالدقائق، کتاب الشہادۃ۔ [۴] دیکھو احکام القرآن للجصاص، ج ۲، ص ۵۰۹۔ ورواہ ابن ماجہ بلفظ لا
تجوز شہادۃ خائن ولا خائنۃ ولا محدود فی الاسلام ولا ذی غمر علی اخیہ۔ وفی المنتقٰی فی اسنادہ حجاج بن ارطاۃ وکان یدلس۔ رواہ
ابن ماجہ، ج ۲، ص ۴۹۔ ورواہ الترمذی بلفظ ولا ذی غمر لاحنۃ ولا مجرب شہادۃ ولا القانع اہل البیت۔ سنن الترمذی، ج ۴،
حدیث ...، ص ...، وقال ہذا غریب لا نعرفہ الا من یزید بن زیاد وکان یضعف فی الحدیث۔

کا حد جاری کی گئی ہو ان سب کی شہادت جائز نہیں۔

یہاں خائن اور خائنہ کے متعلق دو قول ہیں۔

اول قول مشہور یہ کہ لوگوں کی امانت میں خیانت کرے۔ اللہ نے جو بندہ کے پاس احکام دین کی امانت رکھی اس احکام میں خیانت کرنا مراد نہیں۔

دوم یہ کہ معنی عام مراد ہے اللہ کی امانت یعنی احکام دین میں خیانت کرے یا بندہ کی مالی امانت میں خیانت کرے

قال اللہ تعالیٰ۔ یاایھا الذین آمنوا لا تخونوا اللہ والرسول وتخونوا اماناتکم۔

اے ایمان والو نہ خدا اور اس کے رسول کی امانت (دین کے امور) میں خیانت کرو اور نہ اپنی امانتوں میں خیانت کرو

اس حدیث میں قول اول مراد لینا زیادہ مناسب ہے اسلئے کہ عمرو بن شعیب کی روایت ہے۔ حدیث پاک کے الفاظ درج ذیل ہیں

لا تجوز شہادۃ خائن ولا خائنۃ ولا زان ولا زانیۃ۔

زنا کا تعلق لوگوں سے ہے اس طرح خیانت سے بھی وہ مراد ہے جو لوگوں کے اموال میں ہو۔

وعلی ھذا وجدنا استعمال لفظ الخیانۃ فی الاکثر من اللغۃ العربیۃ۔ [1]

<u>ولاء اور قرابت میں متہم کی شہادت</u> | جو ولاء اور قرابت کے بارے میں متہم ہو۔ اس کی شہادت بھی جائز نہیں

ظنین ، خود غرض یعنی تہمت کے ہے۔ ولاء کی مثال یہ ہے زید ، عمر نامی ایک شخص کا معتق ہے لیکن وہ کہتا ہے کہ میں عمر کا معتق نہیں ہوں بلکہ غیر کا معتق ہوں۔ قرابت کی مثال یہ ہے۔ کسی نے جھوٹا دعویٰ کیا کہ میں فلاں کا بیٹا ہوں اور لوگ اس کی تکذیب کریں اور متہم کریں ان دونوں کے کذب و فسق کی بنا پر شہادت مقبول نہیں۔ [2]

<u>مخنث کی شہادت</u> | جو مخنث افعال قبیحہ کا مرتکب ہو یعنی عورتوں جیسا سنگار اور قول و فعل میں ان کے ساتھ مشابہت اختیار کرے۔ فعلی مشابہت یہ ہے کہ فحش کاری ہو اور قولی مشابہت یہ ہے کہ عورتوں کی طرح نرم گفتگو اختیار کرتا ہو تو ایسے مخنث کی شہادت قبول نہیں کیونکہ یہ فاسق ملعون ہے۔ اور آپ کا ارشاد ہے۔

وہ خدا لعنت کرے مردوں میں سے مخنث پر اور عورتوں میں سے اس پر جو مردوں کے ساتھ مشابہت اختیار کرے [3]

ہاں اگر پیدائشی طور پر اس کی زبان میں لوچ اور اعضاء میں تلیین ہو اور مرتکب فواحش نہ ہو تو اس کی شہادت مقبول ہے، کیونکہ یہ امر اختیاری نہیں ہے۔

<u>نوحہ گر کی شہادت</u> | نوحہ گر عورت جو دوسروں کی مصیبت میں اجرت لے کر روئے اس کی شہادت مقبول نہیں نیز گانے والی عورت کی شہادت بھی مقبول نہیں اگرچہ وہ اپنی وحشت دور کرنے کے لئے گاتی ہو اور لہو و لعب اور جمع مال کے لئے گانا تو بالاتفاق حرام ہے۔

---

[1] کمالین اشفیق، ج ۴، ص ۲۲۳۔ المرقاۃ، ج ۷، ص ۲۶۱۔ [2] کمالی الاشجیہ، ج ۳، ص ۴۸ ۳۔ [3] ابوداؤد عن ابن عباس

وقد نهى صلى الله عليه وسلم عن الصوتين الاحمقين الفاجرين النائحة والمغنية [۱]

(ولا تقبل) شهادة المخنث والنائحة والمغنية [۲]

(اور نہ قبول کی جائے گی) گواہی ہیجڑے، نوحہ گر اور گانے والی۔

نشہ باز کی شہادت | نیز ہمیشہ نشہ پینے والے کی شہادت بھی مقبول نہیں، نشہ شراب سے ہو یا غیر شراب سے صاحب بحر وغیرہ نے ذکر کیا ہے کہ غیر خمر میں ادمان شرط ہے۔ جو شخص پرندوں سے بازی لگا کر کھیلتا ہے جیسے کبوتر بازی یا تیتر بازی وغیرہ۔ اور جو شخص لوگوں کو راگ سناتا ہو اس کی شہادت بھی مقبول نہیں گو اجرت نہ لیتا ہو۔ اس طرح جو شخص موجب حد امور یعنی گناہ کبیرہ کا مرتکب ہو یا حمام میں بے ستر داخل ہوتا ہو (جس حمام میں علیحدہ پردہ کا انتظام نہ ہو) اس کی شہادت بھی مقبول نہیں۔

ومن الشرب على اللهو ومن يلعب بالطيور او يغني للناس او يرتكب ما يوجب الحد او يدخل الحمام بلا ازار [۳]

اور ہمیشہ کھیل کے لیے شراب پینے والے کی اور اس کی جو کھیلتا ہو پرندوں سے یا گاتا لوگوں کو سنانے کے لیے یا ارتکاب کرتا ہو موجب حد امور کا یا داخل ہوتا ہو حمام میں بلا تہبند۔

عزیز و اقارب کے حق میں شہادت

جلب منفعت اور دفع مضرت —— ایک ضابطہ

ادائے شہادت میں شاہد سے متعلق ایک بنیادی ضابطہ یہ بھی ہے کہ اپنے لیے جلب منفعت اور اپنی ذات سے دفع مضرت پیش نظر نہ ہو۔

جلب منفعت کا مطلب یہ ہے کہ گواہوں میں اپنی کسی منفعت کا حصول محرک شہادت نہ ہو اس لیے اصول باپ دادا کیلئے اور فروع بیٹے پوتے کے لیے یا نوکر اور زوج ایکدوسرے کیلئے یا شریک کا شریک کیلئے شہادت دینا درست نہیں [۴]

دفع مضرت کا مفہوم یہ ہے کہ اپنے سے کسی ضرر کا ازالہ محرک شہادت نہ ہو۔ اس وجہ سے دنیاوی عداوت رکھنے والے دشمن کی گواہی بھی مقبول نہ ہوگی۔ جیسے ولی مقتول کی گواہی قاتل پر اور مجروح کی جارح پر اور مقذوف کی قاذف پر کیونکہ دنیاوی عداوت حرام اور موجب فسق ہے۔

کنز الدقائق | (ولا تقبل شهادة) العدو اذا كانت عداوته دنيوية [۵]

---

[۱] ترمذی، ابن ابی شیبہ، بزار، ابن حمید، طیالسی، بیہقی عن جابرؓ، بزار، ابو یعلی، موصلی، حاکم عن عبدالرحمٰن بن عوف۔ [۲] کنز الدقائق باب من تقبل شہادتہ ومن لا تقبل [۳] ایضاً [۴] تلخیص مجلۃ الاحکام العدلیہ، ص ۳۴۳ ۔ کنز البحر، ج ۷، ص ۹۰ [۵] کنز الدقائق باب من تقبل شہادتہ ومن لا تقبل

"وہ نہیں قبول کی جائے گی شہادت دشمن کی اگر ہو دشمن دنیاوی"

شاہد اور مشہود علیہ کے مابین کوئی دنیوی عداوت نہ ہو دنیاوی عداوت کی تعریف عرف عام کے بموجب کی جائے گی۔ [۱]

قرابت والوں کی شہادت سے متعلق فقہ کی کتابوں میں یہ روایت موجود ہے۔

ھدایہ | ولا تقبل شہادۃ الولد لوالدہ ولا الوالد لولدہ ولا المرأۃ لزوجہا ولا الزوج لامرأتہ ولا العبد لسیدہ ولا المولی لعبدہ ولا الاجیر لمن استاجرہ [۲]

لڑکے کی شہادت، باپ کے متعلق، باپ کی شہادت لڑکے کے متعلق، زوجہ کی شہادت شوہر کے لیے اور شوہر کی شہادت بیوی کے لیے، غلام کی شہادت آقا اور آقا کی شہادت غلام کے متعلق اور اجیر کی شہادت اس شخص کے متعلق جس نے اس کو اجرت پر مقرر کیا۔ قبول نہیں کی جا سکتی۔

کنز الدقائق | (ولا تقبل شہادۃ) الولد لابویہ وجدیہ وعکسہ واحد الزوجین للآخر والسید لعبدہ ومکاتبہ والشریک لشریکہ فیما ہو من شرکتہما۔ [۳]

نہیں قبول کی جائے گی گواہی بچہ کی والدین اور دادا دادی کے لیے اور اس کے برعکس۔ اور میاں بیوی میں سے کسی کی دوسری کیلئے اور آقا کی اپنے غلام اور مکاتب کیلئے اور شریک کی دوسرے شریک کیلئے اس چیز میں جو ان کی شرکت سے ہو۔

المجلہ | باپ دادا کی گواہی اولاد کے لیے اور اولاد کی باپ دادا کے لیے بیوی کی شوہر اور شوہر کی بیوی کے لیے گواہی قبول نہیں۔ [۴]

الجصاص | اور جصاص نے شہادۃ الوالد لولدہ اور شہادۃ الولد لوالدہ کو قبول نہ کرنے کو اجماع کہا ہے۔ [۵]

احد الزوجین کی شہادت اور امام شافعیؒ

امام شافعیؒ احد الزوجین کی شہادت ایک دوسرے کے حق میں جائز قرار دیتے ہیں کیونکہ زوجہ و زوج کے درمیان املاک قبضہ الگ الگ ہوجاتا ہے۔

الھدایہ | امام شافعیؒ کے اس استدلال کا جواب یہ ہے کہ زوج، زوجہ کے املاک و ایدی اگرچہ فی نفسہ الگ الگ ہیں لیکن عرف و عادات میں ایکدوسرے کے مال سے انتفاع متصل ہے اس لیے زوجہ کے مال سے زوج کو غنی شمار کیا جاتا ہے اور مال سے مقصد بھی نفع حاصل کرنا ہوتا ہے۔ جب انتفاع الگ نہیں بلکہ متصل ہے لہٰذا احد الزوجین کی شہادت ایک دوسرے کے لیے مقبول نہ ہوگی اور پھر اس روایت کے مقابلہ میں قیاس بھی غیر معتبر ہے۔ [۶]

---

[۱] المجلہ، دفعہ ۱۷۰۲ [۲] ہدایہ، ج ۳، ص ۱۰۵، آخر جز الشہادات اسنادہ مرفوعاً۔ [۳] کنز الدقائق، باب من تقبل شہادتہ ومن لا تقبل۔ [۴] المجلہ، دفعہ ۱۷۰۰۔ [۵] احکام القرآن للجصاص، ج ۱، ص ۵۰۹۔ [۶] الھدایہ، ج ۳، ص ۱۲۵۔

لیکن مصنف ابن ابی شیبہ میں ہے کہ یہ قاضی شریحؒ کا قول ہے۔ حدیث نہیں۔ [1]

رشتہ داروں کی شہادت (مستند فقہی کتب کے حوالوں سے)

نیل الاوطار | حضرت عمرؓ، قاضی شریحؒ اور عمر بن عبدالعزیزؒ نے قرابت داروں کی شہادت کو جائز رکھا ہے اور بعض فقہا جانبداری کا شبہ ہونے کی وجہ سے اس حق میں نہیں تاہم وہ اگر اسلامی اصولوں کے پابند ہیں تو ان کی شہادت قبول کی جا سکتی ہے۔ اس لیے ایسی صورت میں طرف داری کا شبہ کم ہو جاتا ہے۔ [2]

المجلہ | ۲۔ البتہ دوسرے قرابت داروں کی آپس میں ایک دوسرے کے لیے گواہی قابل قبول ہے۔ اور اس طرح ایک دوست کی شہادت دوسرے دوست کے حق میں قابل قبول ہے۔ [3]

جلب منفعت اور دفع مضرت کا یہ ضابطہ اس حدیث پاک سے استنباط ہوتا ہے۔ جس کا ذکر صحاح ستہ کی کتب میں بھی ہے۔

امام ابوداؤد | قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تجوز شهادة خائن ولا خائنة ولا زان ولا زانية ولا ذي غمر على أخيه ورد شهادة القانع لأهل البيت وأجازها لغيرهم۔ [4]

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ خائن مرد اور خائنہ عورت، زانی مرد اور زانیہ عورت اور اس شخص کی شہادت اس شخص کے متعلق جس سے وہ دشمنی رکھتا ہے، جائز نہیں اور آپ نے نوکر چاکر کی شہادت کو اس خاندان کے حق میں جس سے وہ تعلق رکھتا ہے مردود کر دیا اور دوسرے لوگوں کی نسبت جائز رکھا۔

الغرض جہاں بھی جلب منفعت اور دفع مضرت کا شبہ ہو گا ان کی شہادت ایک دوسرے کیلئے قبول نہ ہو گی۔

فقہی روایات | اور فقہاء نے یہاں تک لکھا ہے

ایسا طالب جو اپنے استاد کے گھر میں کھاتا پیتا ہو اس کی شہادت اپنے استاد کے لیے مقبول نہیں۔

لانه يجر نفعا الى نفسه بشهادته [5]

المجلہ | اور جب آپس کی دوستی اس مرتبہ پر پہنچ جائے کہ ایک دوسرے کے مال میں بے تعرف تکلف کرنے لگیں تو ایک کی شہادت دوسرے کے حق میں قابل قبول نہ ہو گی۔ [6]

---

[1] نصب الرایۃ لاحادیث الہدایہ، ص ۲۱۔ [2] نیل الاوطار، ج ۸، ص ۵۵۷۔ [3] المجلۃ، دفعہ ۱۷۰۱۔ [4] ابوداؤد، کتاب الاقضیہ، باب من ترد شہادۃ۔ [5] حاشیۃ الہدایہ، ج ۳، ص ۱۲۵۔ المرقاۃ، ج ۷، ص ۲۶۲۔ التعلیق، ج ۴، ص ۲۲۳۔ [6] المجلۃ، دفعہ ۱۷۰۱۔

مطلب ــــ شہادت اور عدل

اسلام کی رو سے گواہ کا عادل ہونا اتنا ضروری ہے جتنا حاکم عدالت کا عدل ہونا کیونکہ گواہی ایک ایسا اہم وسیلہ ہے جو عدالت کو عدل تک پہنچنے میں فیصلہ کن مدد دیتا ہے۔ انگریزی قانون عدل کے مطابق ہر شخص خواہ مسلمان ہو یا غیر مسلم، عادل ہو یا غیر عادل، گواہی دینے کی اہمیت رکھتا ہے جبکہ اسلامی قانون کی رو سے اس کی صداقت و دیانت کے متعلق بعض مخصوص شرائط کا پایا جانا ضروری ہے خواہ وہ کسی ایسے مقدمہ میں شہادت ہے جو مستوجب سزائے حد ہو یا اس کی سزا قصاص یا تعزیر ہو سکتی ہو یا وہ کسی دیوانی مقدمہ میں گواہ ہو جو مالی معاملات سے ہو یا اس کے سوا کوئی اور غیر مالی معاملہ ہو۔ یہ حکم مطلق ہے "واشہدوا ذوی عدل منکم"

عدل کا لغوی مفہوم | القصد فی الامور وهو خلاف الجور [1]

امور میں میانہ روی اختیار کرنا، یہ لفظ جور اور ظلم کی ضد ہے۔

فقہی اصطلاحی مفہوم | اسم العدالة اسم مصدر من العدل وهو كل من يجتنب الكبائر ويتوقى في الغالب الصغائر والمباح الذي يقدح في المروءة [2]

عدالت، عدل سے اسم مصدر ہے۔ عدل اس شخص کو کہتے ہیں جو کبائر سے اجتناب کرے اور عام طور پر صغائر اور ایسے مباح امور سے بھی پرہیز کرتا ہو جو انسان کے وقار کے منافی ہیں۔

ابن عابدینؒ | من يجتنب الكبائر كلها حتى لو ارتكب كبيرة تسقط عدالته [3]

جو تمام کبائر سے اجتناب کرے اگر اس نے ایک کبیرہ کا بھی ارتکاب کیا تو اس کی عدالت ساقط ہو جائے گی۔

امام سرخسیؒ | هي الاستقامة وليس لكمالها نهاية فانما يعتبر القدر الممكن وهو الاجتناب عما يعتقده حراما في دينه [4]

عدالت، استقامت کو کہتے ہیں اور اس کی کوئی انتہا نہیں ہے اس کا اعتبار بقدر امکان ہوگا اور وہ یہ کہ عدل شخص ہر اس کام سے اجتناب کرتا ہے جسے وہ اپنے دین میں حرام سمجھتا ہے۔

"وہ مسلمان جو کبیرہ گناہوں سے اجتناب کرے اور صغیرہ گناہوں پر اصرار نہ کرے اور اس کے اعمال صالحہ، اعمال فاسدہ پر اور راست کاری، غلط کاری پر غالب ہو" [5]

---

[1] المصباح المنیر، مادہ عدل، ص ۱۸۱ھ، مختار الصحاح، ص ۴۱۷۔ [2] المعجم شرح المنتظر، ص ۱۸۱۔ [3] رد المحتار علی الدر المختار، ج ۴، ص ۳۷۰۔ المغنی الشرح الکبیر، ج ۱۲، ص ۳۲۔ [4] المبسوط، ج ۱۶، ص ۱۱۳۔

[5] جدید عام گیر لغات وغیرہ

اس کا مطلب یہ ہوا جو شخص کبیرہ گناہوں کا مرتکب ہے یا صغیرہ گناہوں کا عادی ہے اور اس کے برے اعمال اچھے اعمال پر غالب ہیں وہ اصطلاح شرع میں فاسق کہلاتا ہے ۔

۱- قرآن کریم | گواہ ثقہ اور عادل ہوں جن کے قول پر اعتماد کیا جا سکے ۔

۱- ممن ترضون من الشھداء میں یہی حکم ہے ۔

۲- اللہ نے شہادت کو عدالت کے ساتھ مقید کیا ہے ۔

واشھدوا ذوی عدل منکم

۲- سنت نبویہ | المسلمون عدول بعضھم علی بعض الا محدودا فی القذف [۱]

تمام مسلمان شہادت دینے میں عدل ہیں بجز اس شخص کے جس کو تہمت زنا کے لگنے کی وجہ سے سزا دی گئی ہو

۳- تعامل صحابہؓ

خلیفہ راشد حضرت عمرؓ | مسلمان ایک دوسرے کی گواہی میں عادل مانے جائیں گے ۔ [۲]

۴- فقہائے امت | ۱- اسلام کی رو سے ہر مسلمان ثقہ یعنی معتبر شہری اور عدل ہے جب تک کہ اس کے فسق و فجور پر کوئی گواہی موجود نہ ہو اس لیے قاضی ہر گواہ سے اس کی ظاہری عدالت پر اکتفا کرتے ہوئے گواہی لے گا [۳]

۲- لیکن جب فریق مخالف گواہ پر طعن کرے تو قاضی پر لازم ہے کہ تزکیہ کے شرعی اصولوں کے مطابق گواہوں کا تزکیہ کرے اب اس صورت میں ظاہری عدالت پر اکتفا نہ کیا جائے گا ۔ [۴]

۳- تکمیل شہادت کے بعد اگر حاکم اور قاضی کو گواہوں کا عادل ہونا معلوم ہو تو حاکم بلا کسی مزید تحقیق کے شہادت کے مطابق فیصلہ صادر کر دے گا اور اگر حاکم کو گواہوں کا فسق اور دروغ گوئی معلوم ہو تو شہادت مسترد کر دے گا اور اگر گواہوں کا حال حاکم کو معلوم نہ ہو اور فریق مخالف نے گواہوں کے حق میں ایسی جرح ثابت کر دی جو تردید شہادت کا سبب بن جائے تو شہادت مسترد کر دی جائے گی لیکن اگر فریق مخالف نے گواہوں پر کوئی جرح نہیں کی تو حاکم پیش کردہ گواہوں کی عدالت کے متعلق علانیہ اور خفیہ تحقیق کر کے اسی کے مطابق قبول یا رد شہادت کا فیصلہ صادر کرے گا ۔ [۵]

---

[۱] دارقطنی تخریج الھدایہ، کتاب الشہادات ۔ [۲] اعلام الموقعین، ج ۱، ص ۹۲ ۔ بحر الرائق، ج ۷، ص ۶۲ ۔ [۳] البحر الرائق، ج ۷، ص ۶۳ ۔ [۴] المجلہ، مادہ ۱۷۱۶ ۔ فتاوی عالمگیری، ج ۵، ص ۱۲۸ ۔ [۵] الاصول القضائیہ، البحر الرائق، ص ۶۹ - ۱۰۸ ۔

۴۔کتاب الام | (واشهدوا ذوی عدل منکم) سے ثابت ہوتا ہے کہ غیر عدل کی شہادت جائز نہیں۔ [1]

۵۔ردالمحتار (شامی) | اس میں لکھا ہے لایجوز کا معنی لایحل لکھا ہے یعنی فاسق کی شہادت پر فیصلہ دینا شرعاً حلال نہیں ہے۔ [2]

۶۔بحرالرائق | وتشترط العدالة فی الکل لان قول الفاسق فی الدیانات التی یمکن تلقیها من العدول غیر مقبول۔

اور عدالت کی شرط تو ہر جگہ یک ضروری شرط ہے کیوں کہ فاسق (غیر عدل) کا قول ان امور دینیہ میں جو عدل کی شہادت سے ثابت کی جا سکتی ہے غیر مقبول ہے۔ [3]

اور بحرالرائق نے فتح القدیر کے حوالہ سے غیر عدل (فاسق) کے متعلق لکھا ہے۔

من لایجوز القضاء بشہادتہ [4]

جس کی شہادت پر فیصلہ دینا جائز نہیں۔

---

[1] کتاب الام، ج ۷، ص ۴۰ [2] ردالمحتار، ج ۲، ص ۹۸ - [3] البحرالرائق، ج ۲، ص ۲۶۶ [4] البحرالرائق، ج ۷، ص ۳۶۶

مطلب۔ شہادت اور فسق

فقہاء کی آراء | فقہا کا اس بارے میں اتفاق ہے کہ فاسق کی شہادت قبول کر کے اس کے مطابق فیصلہ کرنا قاضی کے ذمہ واجب نہیں لیکن اگر قاضی کو قرائن کے ذریعے معلوم ہو جائے کہ یہ جھوٹ نہیں بولتا اس بنا پر وہ اس فاسق کی شہادت پر کوئی فیصلہ کر دے تو یہ فیصلہ صحیح اور نافذ ہے۔ [1]

فقہاء نے یہ صورت اس لیے اختیار کی ہے کہ گواہوں میں فاسق و فاجر لوگوں کی کثرت ہے اور مقدمات کے فیصلوں میں لوگوں کے حقوق کی حفاظت کے پیش نظر جس فاسق گواہ پر قرائن و حالات سے اطمینان ہو جائے کہ یہ جھوٹ نہیں بول رہا تو اس کی شہادت قبول کر لینی چاہیئے البتہ ان میں باصلاحیت کو پھر بھی ترجیح حاصل ہوگی جو صوم و صلوٰۃ کے پابند اور احکام شرعیہ کا احترام کرتے ہوں۔

فاسق گواہ کا معیار صدق | فقہ کی مشہور و مستند کتاب میں اس بحث کو مستقل باب میں واضح طور پر بیان کیا ہے اور اس کی بنیادی وجہ یہ قرار دی ہے کہ حق تعالیٰ نے فاسق کی شہادت کو رد کرنے کا حکم نہیں فرمایا بلکہ یہ فرمایا ہے کہ اس کی تحقیق کر لو۔

قرآن کریم | اذا جاءکم فاسق بنبأ فتبینوا۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ فاسق کی گواہی مطلقاً لائق رد نہیں بلکہ اس کی تحقیق کی جائے اگر تحقیق سے اس کا سچا ہونا ثابت ہو جائے تو قبول کر لو ورنہ رد کر دو۔ حالات کے جائزہ لینے کے بعد اگر قاضی کو فاسق گواہ کے سچے ہونے کا گمان غالب ہو جائے تو وہ اس کی شہادت قبول کر سکتا ہے اور اس زمانہ میں جب کہ فسق کی بہت سی صورتیں عام ہو گئی ہیں اور اس وجہ سے شہادت کو رد کر دیا جائے تو بہت سے معاملات کا ثبوت کس طرح بہم پہنچ سکتا ہے؟ فقہاء کے اس مسلک کے سوا کوئی چارہ نہیں۔

فقہائے امت

معین الحکام | اس لیے معین الحکام میں یہ تحقیق نقل کرنے کے بعد لکھا ہے۔

و هذا هو الصحيح الذي عليه العمل۔ یہی صحیح ہے جس پر سب کا عمل ہے۔ [2]

اس تحقیق میں معین الحکام کے یہ الفاظ خاص طور پر قابل ذکر ہیں۔

قال القرافي في باب السياسة نص بعض العلماء على انه اذا لم يجد في جهة الا غير العدول اقمنا اصلحهم واقلهم فجورا للشهادة عليهم ويلزم مثل ذلك في القضاة وغيرهم لئلا تضيع المصالح وما اظن احدا يخالف في هذا فان التكليف شرط في الامكان وهذا كله للضرورة لئلا تهدر الاموال وتضيع الحقوق۔ [3]

---

[1] ہدایہ، شرح وقایہ، درمختار، شامی اور عالمگیری وغیرہ۔ [2] معین الحکام، ص ۱۲۵۔ [3] معین الحکام، ص ۱۲۵۔

علامہ قرافی نے ابن السیاست میں بیان کیاہے کہ علماء نے اس کی تصریح کی ہے کہ جب کسی جگہ شاہد عدل نہ ملیں تو ہم غیر عدل لوگوں میں جو دین کے اعتبار سے بہتر اور فسق میں کم ہو کو شہادت کے لیے قائم کریں گے اور ایسا کرنا اس زمانہ کے قاضیوں کے لیے لازم ہے تاکہ لوگوں کے حقوق اور مصالح ضائع نہ ہو جائیں پھر فرمایا میں نہیں جانتا کہ کوئی عالم وفقیہ اس بات سے اختلاف کریگا کیونکہ وجوب بقدر استطاعت ہوتا ہے اور یہ ضرورت کی بناء پر ہے تاکہ لوگوں کے مال ضائع اور حقوق تلف نہ ہو جائیں۔

اگر حاکم کا ظن غالب ہو کہ فاسق صحیح شہادت دے رہا ہے تو اسے اختیار ہے کہ اس کی شہادت کو قبول کر کے فیصلہ صادر کر دے، کیونکہ ممکن ہے کہ ایک شخص اپنی زندگی کے کسی شعبہ میں گرفتار فسق ہو اور بعض معاملات میں متدین اور ایسا شخص عدالت میں شہادت دے رہا ہو اگر حاکم پر یہ بات واضح ہو جائے کہ شاہد صحیح شہادت دے رہا ہے تو وہ اس کی شہادت قبول کر سکتا ہے [1]

جب عدل گواہ کمیاب ہو جائیں تو ایسی صورت میں بعض قضاۃ نے گواہوں کو قسم دلانے کو اختیار فرمایا ہے۔

صاحب بحر | ولا يضعفه ما في الكتب المعتمدة كالخلاصة والبزازية من ان الامام يمين مع الشاهد لانه عند ظهور عدالته والكلام عند خفائها خصوصاً في زماننا ان الشاهد مجهول في الحال وكذا المزكي غالباً الخ [2]

مالکی فقہاء | مذہب مالکی کے بعض ائمہ نے چھوٹے چھوٹے معاملات میں ایسی گواہی پر فیصلہ کرنے کو جائز قرار دیا ہے جو کسی غیر دیانت دار گواہ نے یا ایسے گواہ نے دی ہو جس کی دیانت داری معلوم نہ ہو۔ [3]

اس زمانہ میں فاسق کی شہادت قبول کر لی جائے کیونکہ فسق عام ہے، بصورت دیگر لوگوں کے حقوق ضائع ہوں گے جو شرعاً اور عرفاً درست نہ ہوگا۔ [4]

فاسق صاحب وقار اور صاحب مرتبہ ہو تو قاضی ثناء اللہ پانی پتی کی رائے یہ ہے۔

بخلاف شاهد الفاسق اذا كان وجيها ذا مروءة يغلب على الظن انه لا يكذب في الشهادة او وقع اكبر رأيه على صدقه يقبل شهادته

ہمارے زمانہ میں فاسق اگر صاحب وجاہت ہو اور صاحب مروت ہو اور قاضی کا گمان غالب یہی ہو کہ وہ جھوٹ نہیں بول رہا اور حالات اس کی راست گوئی کی تائید کریں تو اس کی شہادت قبول کی جائے گی۔

جامع الفتاویٰ | واما شهادة الفاسق فان تحرى القاضي الصدق في شهادته تقبل والا فلا [5]

فاسق کی شہادت اگر قاضی کے گمان میں سچی ہو تو قبول کی جائے ورنہ رد کر دی جائے۔

شامی | شامی نے مدد سے نقل کیا ہے۔

---

[1] معین الحکام، ص ۱۳۵-۱۳۶۔ [2] بحر الرائق، ج ۷، ص ۹۶۔ [3] تبصرۃ الاحکام لابن فرحون، ج ۲، ص ۲۱ [4] تحفۃ شرح وقایہ ج ۳، ص ۹۶۔ [5] جامع الفتاویٰ۔

وفي الشامي رحمه الله عليه هذا إذا غلب على ظنه صدقه، ولعلها تستفاد من ظاهر قوله وهو ما يحفظه اعتقاده ۔ ؎

فاسق کی شہادت اس وقت قبول ہے جب کہ قاضی کے گمان میں اس کا صدق غالب ہو اور یہ ان باتوں میں سے ہے کہ یاد رکھی جائیں گی روز ظاہر قول اس کا یاد رکھا جائے وہ یہ ہے کہ اس پر اعتماد ہے ۔

؎ شامی

مطلب شہادت اور محدود فی القذف

یہ ایک مشہور اختلافی مسئلہ ہے اور اصل اس مسئلہ میں یہ آیت ہے۔

قرآن کریم | والذین یرمون المحصنٰت ثم لم یاتوا باربعۃ شہداء فاجلدوھم ثمانین جلدۃ ولا تقبلوا لھم شہادۃً ابدا واولٰئک ھم الفاسقون۔ الا الذین تابوا من بعد ذلک واصلحوا۔ [1]

جو لوگ عیب لگاتے ہیں پاک دامن عورتوں کو پھر نہ لائے چار مرد شاہد تو مارو ان کو اسّی کوڑے اور نہ مانو ان کی گواہی کبھی، اور وہی لوگ ہیں نافرمان مگر جنہوں نے توبہ کر لی۔

اختلاف فقہاء | دراصل یہ اختلاف اصولی ہے کہ جملے ایک دوسرے پر عطف ہو کر ایک دوسرے کے پیچھے آئیں تو اس کے بعد استثناء الا الذین تابوا کا تعلق سب سے ہوتا ہے یا آخر سے

درج بالا آیت کی تفہیم میں فقہاء کرام اختلاف رکھتے ہیں۔

فریق اول | ۱۔ حضرت عمرؓ، ابن عباسؓ، مجاہد، عطاء اور ائمہ ثلاثہ فرماتے ہیں کہ استثناء ولا تقبلوا اور واولٰئک ھم الفاسقون دونوں جملوں کی طرف راجع ہے کیوں کہ قاعدہ ہے جب استثناء ایسے جملوں کے بعد واقع ہو جن میں سے بعض بعض پر معطوف ہو تو استثناء کل کی طرف راجع ہوتا ہے جیسے کوئی شخص یہ کہے، امراتی طالق وعبدی حر وعلیّ الحج الا ان یدخل الدار تو استثناء کل کی طرف راجع ہوگا۔

۲۔ نیز ان کا استدلال اس واقعہ سے بھی ہے جو امام بخاریؒ نے ذکر کیا۔ مغیرہ بن شعبہ حضرت عمرؓ کی طرف سے بصرہ پر امیر تھے تو چار اخیافی بھائی ابو بکرہ، نفیع بن الحارث، شبل، نافع اور زیادؓ (جن کی ماں کا نام سمیہ تھا) نے جمع ہو کر دیکھا کہ حضرت مغیرہ ام جمیل ہلالیہ کے ساتھ ایک کپڑے میں لپٹے ہوئے تھے اور اس کا زوج حجاج بن عتیک کے نام سے معروف تھا۔ تو یہ چاروں بھائی مدینہ آئے اور حضرت عمرؓ سے شکایت کی جس پر حضرت عمرؓ نے مغیرہؓ کو معزول کر کے ان کے حاضر ہونے کا حکم دیا اور اس کی جگہ ابو موسیٰ اشعریؓ کو بصرہ کا نیا امیر مقرر کیا۔ تو جب مغیرہ آئے تو تین افراد نے زنا کی شہادت دی جبکہ زیاد بن ابی سفیان نے کہا کہ میں نے برا منظر دیکھا جماع کا مجھے علم نہیں تو حضرت عمرؓ نے نصاب شہادت مکمل نہ ہونے کی بنا پر زیاد کے علاوہ تینوں کو حد قذف لگائی اور پھر کہا کہ جو تم میں سے توبہ کر لے تو اس کی شہادت قبول ہوگی۔ تو معلوم ہوا کہ حد قذف کا مرتکب اگر توبہ کر لے تو شہادت قاذف رد نہ ہوگی۔

فریق دوم | جملے ایک دوسرے پر عطف ہو کر ایک دوسرے کے پیچھے آئیں تو اس کے بعد استثناء کا تعلق آخر سے ہوتا ہے قاضی شریح، ابراہیم نخعی، سعید بن جبیر، مکحول، عبدالرحمٰنؒ بن زید بن جابر، حسن بصریؒ، ابن سیرین، سعید بن المسیب

---

[1] النور (۲۴) ۴،۵

اور احناف ؒ کے نزدیک اس لیے کہ استثناء صرف اولٰئک ہم الفاسقون کی طرف راجع ہوگا ۔ مطلب یہ ہے
کہ توبہ اور اصلاح حال کے بعد وہ اللہ کے نافرمان بندوں میں شمار نہ ہوگا ۔ گو پچھلے قذف کی سزا میں مردود الشہادۃ
پھر بھی رہے ۔ جس طرح چوری اور دیگر جرائم میں توبہ کرنے سے صرف فسق تو دفع ہو جاتا ہے لیکن دنیاوی سزا مرفوع نہیں
ہوتی ۔ اور گواہی کا مقبول نہ ہونا بھی ایک قسم کی سزا ہے ۔ حضرت ابن عباس ؓ فرماتے ہیں ۔

التوبۃ فیما بینہ وبین اللہ تعالیٰ فاما فمن فلا تقبل شہادۃ

یہ تو اس صورت میں ہے جب کہ استثناء کو متصل مانا جائے اور معنی یہ ہوں ۔

اولٰئک الذین یرمون المحصنٰت محکوم علیہم بالفسق الا الذین تابوا ۔ لیکن ہم یہ بھی کہہ سکتے ہیں کہ استثناء منقطع
بھی ممکن ہے ۔ کیونکہ تائبین جنس فاسقین نہیں ہیں ۔ مکانہ من ۔ لکن الذین تابوا فان اللہ یعفو لہم ویرحمہم اس صورت
میں یہ مستقل کلام ہوا جس کا ماقبل سے کوئی تعلق نہیں ۔

رہا قاعدہ مذکورہ تو اس کا جواب یہ ہے کہ اول تو یہ تسلیم نہیں بلکہ قاعدہ یہ ہے کہ جب استثناء جمل متعاطفہ کے بعد واقع
ہو تو صرف اخیر کی طرف راجع ہوتا ہے ۔ ہاں اگر رجوع الی الکل پر کوئی دلیل قائم ہو تو کل کی طرف راجع ہوگا ۔ جیسے آیت
محاربین میں ہے ۔ الا الذین تابوا من قبل ان تقدروا

یہاں استثناء الی الکل ہے اور احناف بھی انصراف الاستثناء الی الکل کا بالکلیہ انکار نہیں کرتے کیونکہ ان تقدروا
علیہم کا جملہ اس کا متقاضی تھا کہ انصراف الاستثناء الی الکل ہو تو یہاں استثناء الا الذین تابوا جمیع ماتقدم کی طرف
راجع ہے کیونکہ اگر صرف ولہم عذاب الیم کی طرف راجع ہو تو اس کا کوئی فائدہ نہیں رہتا لان التوبۃ تسقط العقاب ۔

علاوہ ازیں جمل متقدمہ میں فاجلدوا بھی ہے اگر استثناء تمام جملوں سے ہو تو لازم آئے گا کہ قاذف اگر اجراء حد
سے قبل توبہ کرے تو حد ساقط ہونی چاہیئے حالانکہ کسی کا یہ مذہب نہیں ۔ اور اگر کہا جائے کہ فاجلدوا کے علاوہ ان جملوں
کی طرف راجع ہے تو ہم یہ کہتے ہیں جو وجہ اس طرف راجع نہ ہونے کی ہے وہی باقی کی طرف بھی راجع نہ ہونے کی ہے ۔

الا الذین تابوا (الخ) کا تعلق اگر لا تقبلوا لہم شہادۃ ابدا اور اولٰئک ہم الفاسقون دونوں سے ہو تو معنی
یہ ہوگا کہ محدود فی القذف اگر گناہ سے توبہ کرے تو اس کی شہادت مقبول ہوگی اور قبل التوبہ شہادت غیر مقبول ہے
مگر یہ حکم تو تمام مرتکبین کبائر کا ہے چاہے زانی ہو یا سارق یا شارب خمر کہ توبہ سے شہادت قبول ہو جاتی ہے ۔
پھر تو قذف اور دگر کبائر میں کوئی فرق نہ ہوا ۔ حالانکہ آیت کا سیاق اس گناہ کی تغلیظ کو بتا رہا ہے ۔ لہٰذا تفاوت
ہونا چاہیئے اور وہ یہی ہے کہ شہادۃ بعد التوبہ بھی مردود ہے ۔ رہ گیا فسق تو وہ توبہ سے دور ہی ہو جاتا ہے ۔

استثناء کا آخر فائدہ کیا ہوا ۔ تو اس کا جواب یہ ہے کہ لوگ گناہ کرنے کے بعد تنگی خاطر محسوس نہ کریں اور توبہ
کر لیں ۔ جیسے اقامت صلوٰۃ کا حکم ایک مرتبہ بھی ہو سکتا ہے ۔ مگر اہمیت اجاگر کرنے کے لیے متعدد جگہ اس کا ذکر کیا گیا

ہے اور آیت کریمہ میں ابدا کا لفظ ہی ابا کر رہا ہے کہ کوئی صورت اس سے مستثنیٰ ہو۔

آیت کے علاوہ احناف کا استدلال عمرو بن شعیب عن ابیہ عن جدہ کی روایت ہے جس کو ابن ابی شیبہ نے اپنے مصنف میں ذکر کیا ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے۔

المسلمون عدول بعضهم على بعض الا محدود

نیز اعلام الموقعین میں ابن قیم نے وہ خط نقل کیا جو کہ حضرت عمر فاروقؓ ابو موسیٰ اشعری کے نام لکھا تھا جس کو دار قطنی اور زیلعی نے بھی سند کے ساتھ ذکر کیا ہے اور یہ خط باب قضاء میں اصل سمجھا جاتا ہے اور اس میں جملہ ہے

المسلمون عدول بعضهم على بعض الا مجلودا في حد ۱۴

اور واقعہ مغیرہؓ کی روایت میں عمرو بن قیس راوی ضعیف ہے لہذا یہ ساقط ہے

الغرض امام ابو حنیفہ کا موقف یہ ہے کہ قذف کی حد یہ ہیں۔ ۱ تا ئین جلدہ ۲ عدم قبول شہادۃ علی الابد لہذا اس میں توبہ اثر انداز نہ ہوگی جیسا کہ جزو اول میں کوئی اثر نہیں ہوتا اگر توبہ کے بعد شہادۃ قبول کریں تو لازم آئے گا کہ حد کے ایک جزو پر عمل کیا جبکہ دوسرے کا احتمال ہے وہذا ترجیح بلا مرجح۔

ابن ہمام نے کہا کہ محدود فی القذف نے چونکہ قول سے اذیت دی ہے لہذا قول المحدود ہمیشہ کے لیے ناقابل قبول ہو گیا اذیت بالقول کا ازالہ یہی ہے کہ تابد شہادت مردود ہو کیونکہ اذیت بھی ابدی ہے۔ اور زبان کا زخم تلوار کے زخم سے گہرا ہوتا ہے۔

حضرت رشید احمد گنگوہیؒ نے اصول قرأت کے ذریعے بھی استدلال کیا ہے۔

ولا تقبلوا لهم شهادة ابدا کے بعد ج کا وقفہ ہے اور اس کا یہ معنی ہے کہ اس پر رکنا بہتر ہے اور وصل سے تو واولئك هم الفسقون مستقل جملہ ہوگا۔

امام بخاریؒ نے احناف پر یہ اعتراض کیا ہے۔ ایک جانب تو کہتے ہیں کہ محدود فی القذف کی شہادت مردود ہے، جبکہ دوسری جانب محدود اگر نکاح میں شاہد بن جائے تو اس کی شہادت معتبر ہے۔

اس کا جواب یہ ہے کہ محدود فی القذف تحمل شہادۃ کا تو اہل ہے اور اداء شہادۃ کا اہل نہیں جیسے نکاح میں اعمیٰ کی شہادت مقبول ہے اور متناکحین کے بیٹوں کی شہادت معتبر ہے مگر اختلاف کی صورت میں جب معاملہ قاضی کے سامنے پیش ہوگا تو ان کی شہادت رد ہو جائے گی۔

صاحب المدارک نے کہا کہ شہادۃ نکرہ ماتحت النفی واقع ہوا لہذا مفید عموم ہو کر ہر قسم کی شہادت مردود ہونا مراد ہے۔ نیز رد شہادت محدود فی القذف کی حد کا تتمہ ہے جیسا کہ اصل حد توبہ کے بعد باقی رہتی ہے ویسے ہی تتمہ الحد بھی باقی رہے گا۔ آیت میں فاجلدوهم امر کا صیغہ ہے ولا تقبلوا لهم نہی کا صیغہ ہے واولئك هم الفسقون جملہ اسمیہ ہے لہذا ما قبل

کے جملہ انشائیہ یعنی امر و نہی پر عطف نہیں ہو گا بلکہ یہ جملہ اسمیہ مستانفہ ہے لہذا استثناء فقط اسی جملہ کی طرف راجع ہوگا لہذا توبہ کے ذریعے فسق تو زائل ہو گا لا تقبلوا لہم شہادۃ ابدا بحالہ باقی رہے گا۔ بہرحال جملہ انشائیہ کے بعد خبریہ لاکر استثناء کرنے کی طرف غور کرنا چاہیئے۔ [1]

وہ حکمت یہ ہے کہ جملہ انشائیہ اور استثناء کے بعد درمیان ”واولئک ہم الفسقون“ جملہ خبریہ لانے کی وجہ یہ ہے تاکہ استثناء اپنے متصل فاسقون کی طرف راجع ہو جس طرح اللہ کا فرمان اس کی دلیل ہے۔ فان اللہ غفور رحیم کیونکہ مغفرت فسق کے بعد ہوتی ہے [2]

انوار المحمود | ولا یقبل شہادۃ الاعمی والمملوک ولا المحدود فی القذف وان تاب لقولہ تعالٰی ولا تقبلوا لہم شہادۃ ابدا ولانہ من تمام الحد وقال الشافعی تقبل اذا تاب [3]

اندھے، غلام اور محدود فی القذف کی گواہی قبول نہیں کی جائے گی اگرچہ توبہ کرلے۔ بوجہ ارشاد باری تعالیٰ ان کی گواہی کبھی بھی قبول مت کرو۔ اور کیونکہ گواہی قبول نہ کرنا اس کی حد کا تکملہ ہے۔ امام شافعیؒ کے نزدیک توبہ کے بعد محدود فی القذف کی گواہی قابل قبول ہوگی۔

عقود الجواہر المنیفہ | (ا) (ابو حنیفۃ) عن حماد عن ابراہیم عن شریح فی قولہ تعالٰی ولا تقبلوا لہم شہادۃ ابدا واولئک ہم الفسقون الا الذین تابوا من بعد ذلک واصلحوا فان اللہ غفور رحیم قال انما تاب ذہب عنہ اسم الفسق واما الشہادۃ فلا تقبل لہ ابدا۔ [4]

قاضی شریحؒ ”ولا تقبلوا لہم...“ کی تفسیر میں فرماتے ہیں کہ قاذف اگر توبہ کرلے تو اس سے فسق زائل ہو جائے گا اور شہادت پھر بھی قبول نہیں کی جائے گی۔

(ا) واخرج الترمذی والدار القطنی وابو عبید فی الغریب من حدیث عائشۃ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال لا تقبل شہادۃ الخائن والخائنۃ ولا مجلود حدا۔ [5]

حضرت عائشہ سے مروی ہے حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ خائن مرد اور خائن عورت سے شہادت قبول کی جائے گی مگر حد میں کوڑے کھانے والے کی شہادت قبول نہیں کی جائے گی۔

(ا) ووقع فی الہدایہ الا ان یحد او فی قذف و (تمسک) الشافعی بظاہر الآیۃ وھی الا الذین تابوا

---

[1] کما فی الہدایہ وحاشیہ، ج ۳، ص ۱۲۵۔ المرقاۃ، ج ۷، ص ۲۶۱۔ التعلیق، ج ۴، ص ۲۲۳۔ [2] المرقاۃ، ج ۷، ص ۲۶۳۔
[3] انوار المحمود، ج ۲، ۳۶۹۔ [4] الامام سید محمد مرتضیٰ زبیدی، عقود الجواہر المنیفہ فی ادلۃ مذہب الامام ابو حنیفہ، ایچ ایم سعید ۲۵۵۔ [5] عقود الجواہر المنیفہ۔

ورد الاستثناء عقيب كلمات معطوف بعضها على بعض يصرف الى جميع ما تقدم (ولنا) ان شهادته من تمام حده قال الله تعالى ولا تقبلوا لهم شهادة ابدا والاستثناء ينصرف الى ما يليه وهو قوله تعالى و اولئك هم الفاسقون والاستثناء منقطع بمعنى لكن والتائب يجوز ليس من الفاسقين لان التائب من الذنب كمن لا ذنب له . له

ہدایہ میں ہے سوائے محدود فی القذف کے اور امام شافعیؒ نے ظاہر آیت سے الا الذین تابوا سے استدلال کیا ہے کہ استثناء جب ایسے الفاظ کے بعد آئے جن میں بعض دیگر بعض پر معطوف ہو رہے ہوں تو اس کا اطلاق تمام سابقہ الفاظ پر ہوتا ہے ہماری دلیل یہ ہے کہ اس کی شہادت کی مردودیت اس کی حد کی تکمیل ہے کیونکہ اس کی حد شرعی کے ضمن میں اللہ تعالے نے فرمایا وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا اور استثناء کا تعلق اپنے سے متصل ماقبل والی عبارت سے ہے یعنی ارشاد باری تعالی وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ لہٰذا استثناء منقطع ہے۔ یعنی توبہ کرنے والے فاسق نہیں رہیں گے کیوں کہ توبہ کرنے والا ایسے ہی ہوتا ہے جیسے اس نے سرے سے گناہ ہی نہ کیا ہو۔

له عقد الجواهر المنيفة۔

مطلب ـ شہادت اور کفر

مسلمانوں کے خلاف غیر مسلم کی شہادت قابل قبول نہیں

قرآن کریم | واستشہدوا شہیدین من رجالکم ۱؎ دو گواہ بناؤ تمہارے مردوں میں سے

آیت میں مومنوں سے خطاب کیا گیا ہے جس کا مطلب یہ ہوا کہ اے ایمان والو تم اپنے مومنین مردوں میں سے دو گواہ بنالو جیسے مفہوم سے معلوم ہو رہا ہے کہ کافروں کی شہادت معتبر نہیں ہے، نہ ہی ان کو گواہ بنانا جائز ہے۔

فقہائے کرام

ابوبکر الجصاص | امام ابوبکر الجصاص مذکورۃ الصدر آیت کی تفسیر بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں۔

قولہ من رجالکم کان کقولہ من رجال المومنین فاقتضیٰ ذلک کون الایمان شرطاً فی الشہادۃ علی المسلمین ۲؎

اللہ کے قول "من رجالکم" کی تفسیر یوں ہے گویا کہ اللہ نے فرمایا ای من رجال المومنین جس کا تقاضہ یہ ہے کہ مسلمانوں کے خلاف شہادت دینے کے لیے ایمان شرط ہے۔

ابن ہمام | امام ابن الہمام شرح الہدایہ میں شہادت کی بحث میں لکھتے ہیں مسلمانوں کے خلاف کافروں کی شہادت قابل قبول نہیں کیونکہ اللہ نے فرمایا ولن یجعل اللہ للکافرین علی المومنین سبیلا یعنی کافروں کیلئے مسلمانوں کے خلاف کوئی راستہ اللہ نے نہیں رکھا ۳؎

علامہ ابن عابدین الشامی | فیشترط الاسلام لو المدعی علیہ مسلما ۴؎

پس مدعی علیہ اگر مسلمان ہے تو شاہد اور گواہ کے لیے مسلمان ہونا شرط ہے۔

الحصکفی | من لا شہادۃ لا تقبل شہادۃ کافر علی مسلم ۵؎

الوکیع | کسی مسلمان کے خلاف کسی کافر کی شہادت قبول نہیں کی جائے گی۔

کان ابن ابی لیلیٰ لا یجیز شہادۃ الرافضۃ ۶؎

قاضی عبدالرحمٰن بن ابی لیلیٰ روافض کی شہادت کو ناجائز قرار دیتے تھے۔

وکان شریک لا یجیز شہادۃ الرافضۃ ۷؎

قاضی شریک روافض کی شہادت کو جائز قرار نہیں دیتے تھے لہذا مسلمانوں کے مقدمات میں معتبر اور دیندار مسلمان گواہ کا پیش کرنا ضروری ہے۔

۲؎ احکام القرآن للجصاص، ج ۱، ص ۴۹۴۔ ۳؎ ابن ہمام، فتح القدیر، ج ۶، ص ۹۴ ۴؎ رد المحتار، ج ۵، ص ۴۶۲۔ ۵؎ رد المختار، ص ۴۷۵۔ ۶؎ اخبار القضاۃ، ج ۳، ص ۱۳۳۔ ۷؎ اخبار القضاۃ، ج ۳، ص ۱۶۲۔

مطلب شہادت میں اختلاف

چند بنیادی اصول

اختلاف فی الشہادۃ کے مسائل مندرجہ ذیل اصولوں پر ہیں۔

(۱) حقوق العباد میں شہادت بلا دعویٰ مقبول نہیں بخلاف حقوق اللہ کے کہ وہ دعویٰ پر موقوف نہیں۔ [۱]

(۲) اگر شہادت مدعا سے زائد پر ہو تو باطل ہے اور مدعا سے کم پر ہو تو مقبول ہے۔ [۲]

مثلاً مدعی ایک ہزار کا دعویٰ کرے اور گواہ دو ہزار کی شہادت دیں تو شہادت باطل ہے ہاں اگر مدعی ایک ہزار کا دعویٰ کرے اور شاہد پانچ سو کی شہادت دیں تو یہ شہادت قبول ہے۔

(۳) ملک مطلق (جس میں سبب ملک یعنی خرید، وراثت وغیرہ مذکور نہ ہوں وہ) ملک مقید (جس میں سبب ملک یعنی خرید، وراثت وغیرہ مذکور ہو) سے زیادہ سمجھی جائے گی۔

مثلاً ایک شخص نے ملک مقید کا دعویٰ کیا اور گواہوں نے ملک مطلق کی گواہی دی تو گواہی مقبول نہ ہوگی کیونکہ شہادت دعویٰ سے زیادہ ہے۔ اور اگر اس کا عکس ہو یعنی مدعی ملک مطلق کا دعویٰ کرے اور شاہد ملک مقید کی گواہی دیں تو مقبول ہوگی کیونکہ اس صورت میں شہادت دعویٰ سے کمتر ہے۔

کنز الدقائق (۱) ادعیٰ دارًا ارثًا او شراءً وشهدا بملک مطلق لغت وبعکسه لا [۳]

دعویٰ کیا گھر کا وراثت یا خرید کے سبب سے اور گواہوں نے گواہی دی ملک مطلق کی تو لغو ہوگی اور اگر اس کے برعکس ہو تو نہیں۔

ایک شاہد کی گواہی دوسرے شاہد کی گواہی کے ساتھ لفظاً و معناً ہر دو اعتبار سے موافق ہو چاہیئے نیز معنی کے لحاظ سے شہادت دعویٰ کے بھی موافق ہونی چاہیئے۔ ورنہ شہادت مقبول نہ ہوگی۔ شہادت میں یہ تطابق بطریق وضع ہونی چاہیئے نہ کہ بطریق تضمن مگر صاحب بحر نے ذکر کیا ہے کہ بیالیس مسئلے اس سے مستثنیٰ ہیں اور شیخ صالح نے حاشیہ اشباہ میں تیرہ مسئلے اور بڑھائے ہیں تو کل پچپن مسئلے ہوئے تفصیل طلب ہو تو ان کی طرف رجوع کیجیئے۔ امام اعظمؒ اور صاحبینؒ کے نزدیک صرف لفظی موافقت کافی ہے یعنی بعینہٖ الفاظ کی بجائے اس کا مرادف بھی ہو پھر بھی صحیح ہے۔

(۱) الشهادة ان وافقت الدعوى قبلت والا لا ..... ويعتبر اتفاق الشاهدين لفظًا ومعنى [۴]

۱ے درمختار، ج ۲، ص ۹۸۔ ۲ے ایضاً ۳ے کنز الدقائق، باب الاختلاف فی الشہادۃ۔
۴ے ایضاً

شہادت اگر موافق ہو تو دعوی کی تو مقبول ہو گی ورنہ نہیں ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ معتبر ہے گواہوں کا متفق ہونا لفظاً بھی اور معناً بھی ۔

چار گواہوں نے ستورہ دن سے متعلق ایک شخص کے قتل کی گواہی دی اور مقام قتل میں اختلاف کیا تو حاکم ان دونوں گواہیوں کو مسترد کر دے کیونکہ ایک شخص دو مرتبہ اور دو جگہ قتل نہیں ہو سکتا ۔ اور کسی ایک گواہی کو ترجیح حاصل نہ ہونے کی وجہ سے دونوں گواہیاں ساقط الاعتبار ہوں گی ۔ اور اگر ان میں سے ایک گواہی پہلے ہو گئی تھی جس کے متعلق حاکم فیصلہ کر چکا تھا پھر دوسری گواہی دی گئی تو یہ دوسری گواہی مردود ہو گی ۔ کیونکہ پہلی تو اسی اتصال قضاء کی وجہ سے راجح ہو گئی تو اب دوسری گواہی سے نہیں ٹوٹے گی ۔

(۱۱۱) ولو شہدا بانہ قتل زیداً یوم النحر بمکۃ ما خرت انہ قتلہ یوم النحر بمصر ردتا فان قضی باحدھما او لا ً بطلت الاخرٰی ۔ [1]

دو نے گواہی دی کہ فلاں نے قتل کیا ہے زید کو قربانی کے دن مکہ میں اور دو نے کہا کہ قتل کیا ہے اسی دن مصر میں تو دونوں مردود ہوں گی ۔ اور اگر ایک پر حکم ہو گیا ہو پہلے ۔ تو دوسری باطل ہو گی ۔

---

[1] کنز الدقائق ، باب الاختلاف فی الشہادۃ ۔

مطلب شہادت سے رجوع اور ضمان کی ذمہ داری

عالمگیری رجوع عن الشہادۃ اصطلاح فقہ میں اس بات کی نفی کو کہتے ہیں جسے گواہ نے اپنے بیان سے ثابت کیا تھا[1] شرط صحت رجوع مجلس قضا ہے کیوں کہ رجوع عن الشہادۃ فسخ شہادت ہے۔ تو جسطرح شہادت کیلئے مجلس قضا ضروری ہے اس طرح فسخ شہادت کے لیے بھی ضروری ہے اور رجوع کی صورت میں گواہی ساقط الاعتبار ہوگی۔

کنز الدقائق لا یصح الرجوع عن الشہادۃ الا عند قاض[2]

تین اقسام رجوع عن الشہادۃ کی عموماً تین صورتیں ہوتی ہیں۔

اول یہ کہ گواہان مقدمے کے فیصلے سے پہلے رجوع کرلیں اس صورت میں حاکم ان شہادتوں کی بنا پر فیصلہ نہیں کرسکتا۔

دوم یہ کہ گواہان مقدمے کے فیصلے کے بعد لیکن فیصلے کے نفاذ سے پہلے رجوع کرلیں اس صورت میں فیصلہ نافذ نہیں کیا جائے گا۔

سوم یہ کہ فیصلہ صادر ہونے اور نافذ ہونے کے بعد رجوع کرلیں تو ضمان اور دیت واجب ہوگی۔[3]

کنز الدقائق ضمان کی ذمہ داری

فان رجعوا قبل حکمہ لم یقض وبعدہ لم ینقض وضمنوا ما اتلفوہ المشہود علیہ۔[4]

اگر پھر گئے قاضی کے حکم سے پہلے تو قاضی حکم نہ کرے اور اس کے بعد حکم نہ ٹوٹے گا (جب نافذ ہو جائے) اور ضامن ہوں گے اس کے جو انہوں نے تلف کرایا ہو مشہود علیہ کا

قضاء قاضی کے بعد رجوع سے قاضی کا حکم فسخ نہ ہوگا اس کی وجہ یہ ہے کہ صدق پر دلالت کے لحاظ سے خبر ثانی، خبر اول کے مانند ہے اور خبر اول متصل بالقضاء ہو چکی ہے۔

ضمان کا ایجاب اور فقہاء

شافعیؒ امام شافعیؒ کے ہاں شہود ضمان پر نہیں کیونکہ وہ تلف مال کے سبب ہیں اور قاضی مباشر ہے۔ اور مباشر کے ہوتے ہوئے سبب کا اعتبار نہیں۔

احناف احناف کا استدلال یہ ہے قاضی مباشر پر ایجاب ضمان متعذر ہے کیونکہ وہ حکم کرنے کی طرف مضطر ہے اور شہود شہادت باطلہ سے اپنی ذات پر سبب ضمان کا اقرار کر چکے لہذا تاوان انہیں پر آئے گا۔

---

[1] عالمگیری، ج ۳، ص ۵۳۴۔ [2] کنز الدقائق، باب الرجوع عن الشہادۃ۔ [3] المغنی، ج ۱۲، ص ۱۳۷۔ [4] عالمگیری ج ۳، ص ۵۵۴۔ [5] کنز الدقائق، باب الرجوع عن الشہادۃ۔

ضمان عائد کرنے کے لیے چند ضابطے

گواہوں کی گواہی سے مدعیٰ علیہ کو نقصان ہو گیا اس کے بعد کچھ گواہوں نے اپنی گواہی سے رجوع کر لیا تو مدعیٰ علیہ کے اس نقصان کی تلافی کے لیے تاوان کی تقسیم کیسے ہوگی۔ احناف کے ہاں تاوان ادا کرنے کے لیے باقی ماندہ گواہوں کا اور ائمہ ثلاثہ کے ہاں رجوع کرنے والے گواہوں کا اعتبار ہوگا۔

مثلاً تین شاہدوں میں سے ایک نے رجوع کر لیا تو احناف کے ہاں اس ایک پر تاوان نہ آئے گا کیوں کہ دو شاہد (نصاب شہادت) باقی ہیں جن کی شہادت سے کل حق باقی ہے اور اگر اب دوسرے نے بھی رجوع کر لیا تو اس صورت میں دونوں رجوع کرنے والے نصف مال کے ضامن ہوں گے کیوں کہ ایک شاہد کے باقی رہنے سے نصف مال باقی ہے۔ لہٰذا رجوع کرنے والے نصف مال کے ضامن ہوں گے۔

"والعبرة لمن بقي لا لمن رجع" [1]

اور اعتبار ان کا ہے جو باقی رہیں نہ کہ ان کا جو پھر جائیں۔

ضمان میں قاعدہ کلیہ یہ ہے کہ ہمارے ہاں ضمان میں باقی ماندگان کا اعتبار ہوتا ہے نہ کہ رجوع کنندگان کا۔ ائمہ ثلاثہ کی رائے اس سے برعکس ہے۔ اگر دو شاہدوں میں سے ایک نے رجوع کر لیا تو رجوع کرنے والے پر نصف مال کا تاوان ہوگا۔ کیوں کہ دو مردوں کی شہادت میں ہر شاہد کی شہادت سے نصف حجت قائم ہوتی ہے۔ اور جب ایک نے رجوع کر لیا تو نصف مال میں حجت باقی رہی۔ تو رجوع کرنے والوں پر اس کا تاوان ہوگا جس میں حجت باقی نہیں رہی اور وہ نصف ہے۔ اور اگر تین شاہدوں میں سے ایک نے رجوع کر لیا تو اس پر تاوان نہیں ہوگا کیوں کہ دو شاہد باقی ہیں جن کی شہادت سے کل حق باقی ہے اور اگر دوسرے نے بھی رجوع کر لیا تو اب دونوں رجوع کرنے والے نصف مال کے ضامن ہوں گے کیوں کہ ایک شاہد کے باقی رہنے سے نصف مال باقی ہے لہٰذا رجوع کرنے والے نصف کے ضامن ہوں گے۔

اگر مشہود بہ مال نہ ہو جیسے قصاص اور نکاح وغیرہ تو ہمارے نزدیک شہود ضامن نہیں ہوتے (خلافاً للشافعیؒ)

اگر مشہود بہ مال ہو اور رجوع شہود کی وجہ سے وہ تلف ہو جائے تو اگر اتلاف بعوض مماثل ہو تب بھی شہود پر ضمان نہیں ہوتا کیوں کہ اتلاف بمقابلہ عوض بمنزلہ عدم اتلاف ہوتا ہے اور اگر اتلاف بعوض غیر مماثل ہو تو بقدر عوض ضمان نہ ہوگا اس کے علاوہ میں ہوگا اور اگر اتلاف بلا عوض ہو تو پورا تاوان دینا ہوگا۔

ولو شهدا بنكاح عليها او عليه بمسمى بقدر مهر مثلها ورجعا لم يضمنا وان زاد عليه ضمناها۔ [2]

اگر گواہی دی دو نے ایک مرد پر یا عورت پر نکاح کی بقدر اس کے مہر مثل کے اور دونوں پھر گئے تو ضامن نہ ہوں

---

[1] کنز الدقائق، باب الرجوع عن الشہادۃ۔ [2] کنز الدقائق، باب الرجوع عن الشہادۃ۔

گے اور اگر قتل پر زنا کی گواہی دی تو ضامن ہوں گے زیادتی کے۔

اگر شہود بائع پر گواہی دے کر شہادت سے رجوع کر لیں تو جس قدر مبیع کی قیمت سے کم ہو گیا ہو اس کا ضمان دینا ہو گا۔

ولم یضمنا فی البیع الا مانقص من قیمۃ المبیع۔ [۱]

اور ضامن نہ ہوں گے بیع میں مگر اس کے جو کم ہو مبیع کی قیمت سے۔

قصاص کی صورت میں شہود پر دیت کا ضمان ہو گا۔ امام شافعیؒ کے ہاں قصاص لیا جائے گا کیوں کہ وہ قتل کے سبب بنے ہیں۔ لیکن اس کا جواب یہ ہے ان گواہوں سے قتل نہیں پایا گیا نہ مباشرۃ نہ تسبباً کیوں کہ سبب تو وہ ہوتا ہے جو باعتبار غالب مفضی الی القتل ہو اور یہاں ایسا نہیں

وفی القصاص ضمنا الدیۃ ولم یقتصا۔ [۲]

اور قصاص میں دیت کے ضامن ہوں گے اور ان سے قصاص نہ لیا جائے گا۔

اگر ثانوی گواہوں نے شہادت سے رجوع کر لیا تو وہ ضامن ہوں گے۔ کیوں کہ قاضی کی مجلس میں ثانوی گواہوں سے گواہی صادر ہوئی ہے اور اصل گواہوں سے نہیں۔ اور قاضی کا حکم ثانوی گواہوں کی گواہی پر مبنی ہے۔ لہذا تلف ان کی طرف سے ہوا جس کے وہ ضامن ہوں گے۔

"وان رجع شہود الفرع ضمنوا" [۳]

اصل گواہ یہ کہیں کہ ہم نے ثانوی گواہوں کو اپنی گواہی پر گواہ نہیں بنایا تو اس صورت میں دونوں اصل گواہ اور ثانوی گواہ ضامن نہ ہوں گے۔ اصل گواہ کا معاملہ تو ظاہر ہے اور ثانوی گواہ اس لیے ضامن نہ ہوں گے کہ انہوں نے شہادت سے رجوع نہیں کیا۔

"ولا شہود الاصل" [۴]

اگر اصل گواہ یہ کہیں کہ ہم نے ثانوی گواہوں کو اپنی شہادت پر گواہ تو بنایا لیکن ہم سے غلطی ہوئی ہے تو شیخینؒ کے ہاں اب بھی ضمان نہ ہو گا۔

امام محمد اور امام احمد کے نزدیک مشہود علیہ کو اختیار ہو گا چاہے اصول سے ضمان لے چاہے فروع سے۔ اس بنا پر کہ قاضی کا حکم انہیں کی شہادت سے واقع ہوا ہے اور اصول سے اسلیے کہ شہود فروع نقل شہادت میں اصول کے نائب ہیں۔

شہود کی عدالت ظاہر کرنے والا اگر تعدیل سے رجوع کرے (جبکہ وہ جانتا تھا کہ شہود مثلاً غلام ہیں) تو امام صاحب کے نزدیک وہ ضامن ہو گا۔ اور صاحبین کے نزدیک ضامن نہ ہو گا کیوں کہ اس نے تو شہود کی خوبی بیان کی ہے۔ امام صاحب یہ فرماتے ہیں کہ حکم شاہد کی طرف مضاف ہے اور شہادت بلا عدالت حجت نہیں ہوتی۔ اور عدالت بلا تزکیہ ثابت نہیں ہوتی

---

[۱] کنز الدقائق، باب الرجوع عن الشہادۃ۔ [۲] کنز الدقائق، باب الرجوع عن الشہادۃ۔ [۳] ایضاً۔ [۴] حوالہ سابقہ

تو مزکی کا تزکیہ حکم کے لیے علۃ العلۃ ہوا لہٰذا مزکی ضامن ہوگا۔

مگر یاد رہے کہ اختلاف مذکورہ اس وقت ہے جب کہ مزکی جانتا ہو کہ شہود مثلاً غلام ہیں اور پھر ان کی تعدیل کرے اور اگر مزکی یہ کہے کہ میں نے تزکیہ شہود میں غلطی کی ہے تو اس پر بالاتفاق ضمان نہیں۔

"وضمنہ المزکی بالرجوع"، [1]

علت حکم کے شہود پر ضمان ہوگا۔

گواہوں نے گواہی دی کہ آقا نے اپنے غلام سے کہا کہ اگر تو گھر میں داخل ہو تو آزاد ہے یا انہوں نے گواہی دی کہ شوہر نے بیوی سے کہا کہ اگر تو گھر میں داخل ہو تو مطلقہ ہے (حالانکہ بیوی سے قربت نہیں کی) پھر دوسرے شاہدوں نے وجود شرط یعنی دخول دار کی گواہی دی اور قاضی نے فیصلہ کر دیا اس کے بعد فریقین نے شہادت سے رجوع کر لیا تو ضمان شہود یمین پر ہوگا، نہ کہ شہود شرط پر۔

کیوں کہ شہود یمین علت حکم کے شہود ہیں اور تعلیق بالشرط مانع حکم تھی تو شرط پائے جانے کے وقت تلف اپنی علت کی طرف مضاف (منسوب) ہوگا۔

اس طرح چار گواہوں نے زنا کی گواہی دی اور دوسرے دو گواہوں نے کہا کہ زانی محصن ہے اس کے بعد تمام گواہوں نے شہادت سے رجوع کر لیا تو ضمان شہود زنا پر ہوگا نہ کہ شہود احصان پر، کیوں کہ زنا علت ہے اور احصان صرف علامت ہے نہ کہ شرط حقیقی۔

(وضمن) "شہود الیمین والزنا لا شہود الاحصان والشرط"۔ [2]

اور ضامن ہوں گے شہود یمین اور شہود زنا، نہ کہ شہود احصان اور شہود وقوع شرط۔

---

[1] کنز الدقائق، باب الرجوع عن الشہادۃ۔ [2] کنز الدقائق، باب الرجوع عن الشہادۃ۔

مطلب ۔ شہادت کی شہادت (فرعی گواہی)

ایک عادل گواہ نے واقعہ دیکھا اور سمجھ کر دوسرے شخص کو اس کی ساری تفصیل بتا اور سمجھا کر اس کا گواہ بنا دیا ہو ۔

شہادت علی الشہادۃ ازروئے قیاس جائز نہیں کیوں کہ شہادت بدنی عبادت ہے اور عبادت بدنیہ میں نیابت جاری نہیں ہوتی مگر فقہاء کرام نے اسے استحساناً جائز قرار دیا ہے ۔ کیوں کہ بسا اوقات اصل شاہد کسی عذر کی وجہ سے ادائے شہادت سے عاجز ہوتا ہے ۔ اگر شہادت علی الشہادہ (فرعی گواہی) جائز نہ ہو تو اکثر حقوق ضائع ہو جائیں گے ۔ اسلئے شہادت پر شہادت کا جواز رکھا گیا ہے ۔ اور یہ سلسلہ چاہے دراز ہو پھر بھی جائز ہے یعنی فروع کی شہادت پر شہادت پھر ان کے فروع کی شہادت پر شہادت

شرعی جواز

مصنف عبد الرزاق | (۱) عن شریح انہ کان یجیز شہادۃ الرجل علی الرجل فی الحقوق ویقول شریح للشاہد قل اشہدنی ذو عدل [۱]

قاضی شریح کے بارے میں روایت ہے کہ وہ فرمایا کرتے تھے حقوق (العباد) کے معاملات میں ایک شخص کی گواہی پر دوسرے شخص کی گواہی جائز ہے ایسے موقع پر قاضی شریح گواہ سے کہا کرتے تھے مجھے ایک عادل شخص نے اس معاملہ میں گواہ بنایا ہے ۔

(۲) عن ابراہیم قال تجوز شہادۃ الرجل علی الرجل فی الحقوق ۔ [۲]

ابراہیم نخعی (امام ابوحنیفہؒ کے استاذ الاستاذ) سے روایت ہے کہ انہوں نے فرمایا حقوق (العباد) کے معاملات میں ایک شخص کی گواہی پر دوسرے کا گواہی دینا جائز ہے ۔ یہاں حقوق سے مراد دیوانی معاملات سے متعلق لوگوں کے حقوق ہیں ۔

طریق کار

علاء الدین الحصکفی | (۱) شہادت علی الشہادۃ کی صورت یہ ہوگی کہ اصل شاہد فرع کو مخاطب کر کے یہ کہے کہ تم میری اس شہادت پر گواہ بنو اور میں یہ شہادت دیتا ہوں کہ فلاں شخص کے فلاں پر اتنے روپے باقی ہیں اور جسے گواہ بنایا جا رہا ہے وہ گواہ بننا منظور کرے یا خاموش رہ جائے ۔ [۳]

(۲) شہادۃ علی الشہادۃ اس صورت میں قبول کی جا سکتی ہے جب کہ موت یا مرض یا طویل سفر کے باعث اصل شاہد حاضر عدالت ہونے سے معذور ہو یا کوئی پردہ نشین عورت ہو جس کیلئے غیر مردوں کے سامنے حاضر ہو کر بیان دینا متعذر ہو [۴]

---

[۱] مصنف عبد الرزاق ، ج ۸ ، ص ۳۳۸ [۲] مصنف عبد الرزاق ، ج ۸ ، ص ۳۳۹ ۔ [۳] علاء الدین الحصکفی ، درمختار ، ج ۲ ، ص ۱۰۰ (مجتبائی ، دہلی) [۴] درمختار ، ج ۲ ، ص ۱۰۰ ۔

اصول القضائیہ / ہدایہ | حدود وقصاص کے بغیر اگر اصل گواہان مرچکے ہوں یا مریض ہوں یا سفر میں ہوں یا پردہ دار مستورات ہوں تو بالواسطہ دوسرے گواہان کے ذریعہ ان اصلی گواہان کی شہادت عدالت میں منتقل کی جاسکتی ہے بشرطیکہ نیابتی اور فرعی گواہان میں سے ہر ایک گواہ اصلی گواہان میں سے ہر ایک گواہ کے بیان پر عدالت میں گواہی دے ایسا نہیں ہوسکتا کہ فرعی گواہان میں سے صرف ایک اصلی گواہان میں صرف ایک گواہ کے بیان پر اور دوسرا فرعی گواہ صرف دوسرے اصلی گواہ کے بیان پر شہادت دے۔ [1]

نصاب

درمختار / علاؤ الدین الحصکفی | شہادۃ علی الشہادۃ میں بھی گواہ کی تعداد کا جو نصاب مقرر ہے اسکو پورا ہونا ضروری ہے [2]

کنز الدقائق | اور وہ نصاب یہ ہے شہد رجلان علی شہادۃ شاہدین [3]

گواہی دیں دو آدمی دو گواہوں کی گواہی پر۔ احنافؒ کے ہاں دو شاہدوں کی شہادت پر دوسرے دو شاہدوں کی گواہی مقبول ہے۔ امام شافعیؒ کے ہاں چار گواہ ہونا ضروری ہے کیونکہ فرعی کے ہر دو شاہد اصل کے ایک شاہد کے قائم مقام ہیں احناف دلیل میں حضرت علیؓ کا ارشاد پیش کرتے ہیں۔

مصنف عبدالرزاق | لا یجوز علی الشہادۃ المیت الا رجلان [4] نیز حضرت شعبی سے مروی ہے۔

ابن ابی شیبہ | لا تجوز شہادۃ الشاہد علی الشاہد حتی یکونا اثنین۔ [5]

حدود وقصاص میں حیثیت

بدلیت اور زیادہ احتمال کے شبہ کی وجہ سے حدود وقصاص میں شہادت علی الشہادۃ کا جواز نہیں ہے کیونکہ حدود وقصاص ادنی شبہ کی وجہ سے ساقط ہو جاتے ہیں۔ احناف کا مسلک بھی یہی ہے۔ اور ائمہ ثلاثہ کے ہاں شہادت علی الشہادت کا جواز حدود وقصاص میں بھی ہے۔

کنز الدقائق | (لا) تقبل فیما یسقط بالشبہۃ [6] قبول ہوگی ان میں جو ساقط نہیں ہوتے شبہ سے

مصنف عبدالرزاق | عن قتادۃ قال لا تجوز شہادۃ الرجل علی الرجل فی الحدود۔ [7]

قتادہ بن دعامہ سے روایت ہے کہ انہوں نے فرمایا کہ حدود کے معاملہ میں ایک شخص کی گواہی پہ دوسرے کی گواہی جائز نہیں۔

حدود کے معاملہ میں چشم دید گواہ ضروری ہے ثانوی گواہ میں بہرحال شبہ کا ایک ادنی سا شبہ موجود رہتا ہے۔

---

[1] الاصول القضائیہ۔ ہدایہ، ج ۳، ص ۲۲۴۔۳۲۵۔ [2] درمختار، ج ۲، ص ۱۰۰۔ [3] کنز الدقائق، باب الشہادۃ علی الشہادۃ۔

[4] مصنف عبدالرزاق [5] ابن ابی شیبہ۔ [6] کنز الدقائق، باب الشہادۃ علی الشہادۃ۔

[7] مصنف عبدالرزاق، ج ۸، ص ۳۳۹۔

(i) عن عامر قال كان شريح و مسروق لا يجيزان شهادة على شهادة في حد و لا كفالة صاحب حد . [1]

عامر شعبی سے روایت ہے فرماتے ہیں قاضی شریح اور مسروق حدود کے معاملات میں شہادت علی الشہادت (گواہی کی گواہی) کو قبول نہیں کیا کرتے تھے اور حدود کے ملزم کو ضمانت بھی نہیں دیا کرتے تھے ۔

(ii) عن الشعبی قال لا تجوز شهادة على شهادة في حد و لا كفالة في حد . [2]

امام شعبی سے روایت ہے کہ کہتے ہیں کہ حدود کے معاملات میں شہادت علی الشہادۃ جائز نہیں اسی طرح حدود کے معاملات میں ضمانت بھی جائز نہیں ۔

شہود فرع نے شہود اصل کی تعدیل کی تو ان کی تعدیل قبول کی جائے گی کیوں کہ وہ اہل تعدیل ہیں ۔ اور اگر ان کی تعدیل نہ کریں تب بھی ان کی شہادت مقبول ہے لیکن اس صورت میں قاضی شہود اصل کے متعلق پوچھ گچھ کرے گا ۔

امام محمدؒ کے نزدیک شہادت مقبول نہ ہو گی کیونکہ شہادت بلا عدالت مقبول نہیں ہوتی اور جب انہوں نے تعدیل نہیں کی تو ان کی طرف سے شہادت نقل نہیں کی ۔

امام ابو یوسفؒ یہ فرماتے ہیں کہ شہود فرع پر صرف نقل شہادت واجب ہے نہ کہ تعدیل تو عدم تعدیل کی صورت میں قاضی ان کے حالات دریافت کرے گا ۔

کنز الدقائق

(i) وان سكتا عن تعديلهم صح و عدلا [3]

اگر عادل بتلائیں ان کو فرع گواہ تو صحیح ہے ورنہ ان کی تعدیل کرائی جائے گی ۔

اصل شہود نے شہادت سے انکار کر دیا مثلاً یوں کہہ دیا کہ ہم اس حادثہ کے گواہ نہیں یا ہم نے ان کو گواہ نہیں بنایا اور یہ کہہ کر مر گئے یا غائب ہو گئے پھر شہود فرع نے ان کی شہادت پر گواہی دی تو ان کی شہادت مقبول نہیں کیوں کہ قبول شہادت کے لیے تحمیل شرط ہے اور وہ یہاں پائی نہیں گئی ۔ کیوں کہ اصول و فروع کی خبروں میں تعارض ہے لیکن اگر شہود اصل سے شہود فرع کی شہادت کا سوال ہوا اور وہ خاموش رہیں یعنی نہ اقرار کریں اور نہ انکار تو فروع کی شہادت مقبول ہو گی — خلاصہ

گویا اس مسئلہ میں سکوت نطق کے مانند ہے ۔

(i) و بطل شهادة الفرع بانكار الاصل الشهادة . [4]

اور باطل ہو جاتی ہے فرع کی گواہی اصل گواہ کے انکار کرنے سے گواہی کا ۔

---

[1] مصنف عبدالرزاق ، ج ۸ ، ص ۳۴۱ ۔ [2] مصنف عبدالرزاق ، ج ۸ ، ص ۳۴۱ ۔ [3] کنز الدقائق باب الشہادۃ علی الشہادۃ ۔ [4] کنز الدقائق ، باب الشہادۃ علی الشہادۃ ۔

مطلب تزکیۃ الشہود

اسلامی قانون شہادت کے سلسلہ کی نمایاں ترین خصوصیت یہ ہے کہ گواہ کے چال چلن کی تحقیقات کی جاتی ہے کہ آیا وہ قابل اعتماد ہے یا نہیں اس اصول کو شرعی اصطلاح میں تزکیۃ الشہود کہا جاتا ہے اس کا وجود عہد نبوی صلے اللہ علیہ وسلم میں تھا ہے۔ عہد خلافت راشدہ میں اس کو بہت ترقی ہوئی۔

قانون شہادت ایکٹ مجریہ ۱۸۷۲ء میں کوئی ایسی موثر رکاوٹ موجود نہیں جو گواہ کو جھوٹی گواہی دینے سے روک سکے جب کہ اسلامی قانون جھوٹی گواہی دینے والے کے ساتھ سختی سے نمٹتا ہے اسلامی نظام کے مطابق جس عدالت کی روبرو جھوٹی گواہی دی گئی ہو خود سے یہ اختیار حاصل ہوتا ہے کہ وہ جھوٹی گواہی دینے والے کو سزا دے سکے جب کہ موجودہ نظام کے تحت وہ عدالت مجسٹریٹ کی عدالت میں صرف استغاثہ داخل کر سکتی ہے

مرحوم جسٹس محمود الرحمٰن سابق چیف جسٹس آف پاکستان و سابق چیئرمین اسلامی نظریاتی کونسل نے بیرونی ملک کانفرنس میں موجودہ قانونی نظام کو اسلامی شریعت سے ہم آہنگ کرنے کیلئے ضروری تبدیلیوں کی وکالت کرتے ہوئے یہ فرمایا۔

بنیادی تبدیلی جو ہونے کا آنی چاہیے یہ کہ کوئی ایسا طریقہ تلاش کیا جائے جس کے ذریعے جھوٹی گواہی پیش کرنے کی لعنت کو ختم کیا جا سکے۔ جھوٹی قسم کھانے والے کو سزا دینے کا موجودہ طریق کار نہایت پیچیدہ اور دیر طلب ہے کہ عدالتیں عموماً اسے اختیار کرنے سے گریز کرتی ہیں چنانچہ میری تجویز ہے کہ اس صورت حال کو ختم کرنے کے لیے اسلامی اصول اپنایا جائے اور جو شخص جھوٹی گواہی دے اس کے متعلق اعلان کر دیا جائے کہ آئندہ وہ کسی مقدمہ میں گواہی نہ دے سکے اور ایسے گواہ کا باقاعدہ ایک رجسٹر رکھا جائے اور جس عدالت کے روبرو جھوٹی گواہی دی جائے اسے یہ بھی اختیار ہونا چاہیے کہ وہ جھوٹی گواہی یا قسم کھانے والے کو سزا دے سکے نہ یہ کہ اسے صرف شکایت داخل کرنے کا اختیار حاصل ہو۔ اگر یہ طریقہ اختیار کر لیا جائے تو پیشہ ور گواہوں کے گروہ سے نجات مل جائے گی ...... مزکی کا عہدہ از سر نو قائم کیا جائے تاکہ جن لوگوں کو عدالت میں گواہی کے لیے طلب کیا جائے ان کا ریکارڈ رکھا جا سکے اور ان کے کردار اور شہرت کے بارے میں متعلقہ طور پر تحقیقات ہو سکے، اس صورت میں ججوں کیلئے یہ ممکن ہو گا کہ وہ گواہوں کی دی ہوئی شہادت کی صحیح قدر و قیمت متعین کر سکیں۔ نیز مجرموں پر جرح کرنے کی اجازت ہونی چاہیے یہ طریقہ ایسا ہے کہ برطانیہ میں بھی اس پر عمل ہو رہا ہے۔[۱]

مفہوم

شرح العنایہ | تزکیۃ الشہود، گواہوں کے چال چلن کا پتہ لگانے کو کہتے ہیں۔[۲]

---

[۱] بحوالہ سید شریف الدین پیرزادہ سابق جنرل پاکستان کا مقالہ جو انہوں نے جسٹس محمود الرحمٰن کی وفات کے موقع پر سپریم کورٹ آف پاکستان کے فل کورٹ ریفرنس منعقدہ کراچی ۱۰ جنوری ۱۹۸۲ء کو فرمایا۔

[۲] البابرتی اکمل الدین، شرح العنایہ علی الہدایہ علی ہامش فتح القدیر، ج ۶، ص ۱۲۔

ہر قسم کے مقدمہ میں | امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک صرف حدود و قصاص کے مقدمات میں گواہوں کا تزکیہ ضروری ہے دیگر مقدمات میں ضروری نہیں، البتہ اگر فریق مخالف گواہوں پر عیب لگائے تو پھر ان کا تزکیہ کیا جائے گا مگر مفتی بہ قول یہ ہے کہ تمام مقدمات میں گواہوں کا تزکیہ کرنا ضروری ہے۔ [1]

خواہ مدعی علیہ شاہد پر کوئی طعن کرے یا نہ کرے صاحبینؒ، امام شافعیؒ اور امام احمدؒ اسی کے قائل ہیں۔

امام مالکؒ فرماتے ہیں کہ اگر قاضی کو کسی قسم کا شک ہو تو حالات دریافت کرنا واجب ہے گو خصم خاموش ہے اور طعن بھی نہ کرے۔

علماء نے ذکر کیا ہے کہ امام صاحب اور صاحبینؒ کا یہ اختلاف زمانہ کے اعتبار سے ہے چنانچہ زیلعیؒ نے لکھا ہے کہ قرن رابع میں حالات کے تغیر سے لوگوں میں کذب و خیانت ظاہر ہو گیا اس لئے صاحبینؒ نے تزکیۃ الشہود کو مقدم جانا اور امام صاحبؒ قرن ثالث میں تھے اور خیر القرون قرنی کے مصداق وہ زمانہ بہتر تھا۔

تزکیہ کی شرائط | امام خصاف کی شرح ادب القاضی میں ہے کہ تزکیہ کیلئے آٹھ شرطیں ہیں ۱۔ گواہی عادل عالم قاضی کے پاس ہو ۲۔ شرکت یا سفر وغیرہ کے ذریعہ مزکی شاہد کو اچھا جانتا ہو ۳۔ مزکی کو شاہد کا پابند نماز باجماعت ہونا معلوم ہو ۴۔ شاہد لین دین کی خوش معاملگی میں مشہور و معروف ہو۔ ۵۔ ادا امانت سے قاصر نہ ہو ۶۔ راست گو ہو۔ ۷۔ کبیرہ گناہوں سے بچتا ہو۔ ۸۔ صغیرہ گناہوں پر اصرار نہ کرتا ہو۔

اقسام اور طریق کار

تزکیہ کی دو قسمیں ہیں۔ تزکیۃ العلانیہ۔ تزکیۃ السر

تزکیۃ العلانیہ کی صورت یہ ہے کہ قاضی شاہد اور مزکی دونوں کو یکجا جمع کر کے پوچھے کہ تو نے عادل اسی کو کہا ہے مستفاد یہ ہے امام ابو یوسفؒ فرماتے ہیں کہ تزکیہ اعلانیہ تزکیہ مخفیہ کے بعد ہی مقبول ہے۔ [2]

تزکیۃ السر کی صورت یہ ہے کہ قاضی ایک رقعہ جسے مستورہ کہتے ہیں مزکی کے پاس بھیجے جس میں شہود کے نام، نسب، حلیہ اور جس مسجد میں وہ نماز پڑھتے ہوں وہ مرقوم ہو اور مزکی، شاہد کی عدالت اس طرح لکھے کہ وہ عادل اور جائز الشہادۃ ہے۔ اور اگر عدالت یا فسق معلوم نہ ہو تو لکھ دے کہ وہ مستور الحال ہے، اور اگر اس کا فسق معلوم ہو تو اس کی تصریح نہ کرے خاموش رہے تاکہ مسلمان کا پردہ فاش نہ ہو اور آخر میں لکھ دے واللہ اعلم بالصواب۔ [3]

---

[1] حوالہ بالا [2] عالمگیری، کتاب الشہادات، ص ۵۲۹۔ [3] شرح فتح القدیر، ج ۶، ص ۱۴۔

مطلب جھوٹی شہادت

جھوٹی شہادت کے لئے ضروری ہے کہ شاہد کا تعمد ثابت ہو، مثلاً شاہد خود اگر اقرار کرے کہ اس نے عمداً شہادت دی تھی یا ایسی باتیں جن سے گواہ کا جھوٹا ہونا یقینی طور پر ثابت ہوتا ہو۔[1]

شیخ الاسلام نے اس میں اتنا اضافہ کیا ہے کہ اگر اس قسم کے امور میں گواہ یہ کہے کہ میں نے غلطی سے اس قسم کی شہادت دے دی تھی یا یہ کہے کہ میں نے تو اپنے ظن غالب کی بنا پر اس قسم کی شہادت دے دی تھی تو اس سے کہا جائے گا کہ اس کا نام تو جھوٹی شہادت ہے کہ تم نے بغیر علم قطعی کے شہادت دی اور اس کو جھوٹا گواہ قرار دیا جائے گا۔[2]

اگر دو شہادتوں کے درمیان تعارض ہو جائے یا گواہ کا فسق ظاہر ہو جائے یا شہادت دینے میں شاہد سے کوئی ایسی غلطی سرزد ہو جائے جس کے باعث شہادت رد کر دی جائے[3] یا شہادت دعوے کے خلاف ہونے کی وجہ سے رد کر دی جائے تو اسے شہادت زور نہیں کہا جائے گا۔[4]

امام شافعیؒ گواہ کا جھوٹا ہونا تین طرح سے ثابت ہو سکتا ہے

۱۔ گواہ خود اقرار کرے کہ عمداً اس نے جھوٹی شہادت دی۔

۲۔ اس کے جھوٹے گواہ ہونے کا قابل وثوق ثبوت مل جائے۔

۳۔ یقینی طور پر اس کا کذب ثابت ہو جائے۔

البتہ اس نے اگر اپنی شہادت میں کوئی غلطی کر دی تو محض اس غلطی کی وجہ سے اسے شاہد زور نہیں کہا جائے گا، اس لئے کہ اس نے عمداً جھوٹی گواہی نہیں دی تھی۔[5]

قرآن کریم ۔ واجتنبوا قول الزور[6]

اور جھوٹی بات سے کنارہ کش رہو

۱۔ والذین لا یشہدون الزور[7]

۲۔ ولا تکتموا الشہادۃ ومن یکتمہا فانہ آثم قلبہ[8]

حضرت شاہ ولی اللہ اس آیت کے ضمن میں لکھتے ہیں

"جو شخص گواہی کو چھپاتا ہے (اور حق پر پردہ ڈالتا ہے) اس کا دل یقیناً مبتلائے معصیت ہے۔" اور جھوٹی شہادت اس سے بڑھ کر معصیت ہے، دوسری جگہ پر اس کی مثال ذکر فرماتے ہیں

۱ے اسی، ج ۱۲، ص ۱۵۴ ۲ے شرح فتح القدیر، ج ۷، ص ۸۳ ۳ے المغنی، ج ۱۲، ص ۱۵۴ ۴ے شرح فتح القدیر، ج ۶، ص ۸۳ ۵ے المہذب، ج ۲، ص ۳۳۸ ۶ے الحج (۲۲): ۳۰ ۷ے الشعراء (۲۶): ۷۲ ۸ے البقرۃ (۲): ۲۸۳

جھوٹی شہادت کی ایک مثال یہ بھی ہو سکتی ہے کہ کوئی شخص دوسرے مسلمان کے مال کا کسی دوسرے کو اسا لیئے پتہ نشان بتلاتا ہے کہ وہ چوری یا غصب یا ڈاکہ زنی کے ذریعہ اس کو اینٹھ لے ۔ ؁

سنت نبویہ صلے اللہ علیہ وسلم

۱۔ عن خریم بن فاتک قال صلی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم صلوٰۃ الصبح فلما انصرف قام قائماً فقال عدلت شہادۃ الزور بالاشراک باللہ ثلاث مرات ثم قرأ فاجتنبوا الرجس من الاوثان واجتنبوا قول الزور حنفاء للہ غیر مشرکین بہ ۔ ؎۲

خریم بن فاتک کا بیان ہے کہ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے صبح کی نماز پڑھائی اور جب لوگوں کی طرف رخ پھیرا بیٹھے رہنے کی بجائے آپ صلے اللہ علیہ وسلم سیدھے کھڑے ہوگئے اور تین بار فرمایا جھوٹی گواہی دینا اور شرک کرنا دونوں برابر کے گناہ ہیں پھر آپ نے پڑھا فاجتنبوا الرجس ۔ تم بتوں کی پلیدی سے دور رہو اور جھوٹی بات کہنے سے دور رہو اور اللہ کے لئے یکسو ہو جاؤ اور شرک چھوڑ کر توحید اختیار کرو ۔

۔ جھوٹی گواہی شرک باللہ کے برابر ہے ،، اس کا مطلب ہے دونوں باتیں گناہ میں برابر ہیں کیونکہ شرک کا مطلب ہے اللہ کی طرف اس چیز کی جھوٹ کی نسبت کرنا جو جائز نہیں ہے اور جھوٹی گواہی کا مطلب یہ ہے کہ بندے کے حق میں اس چیز کا جھوٹ بولنا جو جائز نہیں ہے اس اعتبار سے چونکہ ان دونوں کا حقیقت میں کوئی وجود نہیں ہوتا یعنا حکم میں دونوں برابر ہوئے ۔

۲۔ عن انس رضی اللہ عنہ قال سئل النبی صلے اللہ علیہ وسلم عن الکبائر قال الاشراک باللہ وعقوق الوالدین وقتل النفس وشہادۃ الزور ۔ ؎۳ وفی المشکوٰۃ " والیمین الغموس " زیادۃ ؎۴

حضرت انس فرماتے ہیں کہ نبی صلے اللہ علیہ وسلم سے کبیرہ گناہوں کے بارے میں پوچھا گیا تو فرمایا اللہ کے ساتھ کسی کو شریک کرنا ، ماں باپ کی نافرمانی کرنا ، کسی انسان کو قتل کرنا اور جھوٹی گواہی دینا ۔

۳۔ الا انبئکم باکبر الکبائر ثلاثا قالوا بلی یا رسول اللہ قال الاشراک باللہ وعقوق الوالدین وجلس وکان متکئاً فقال الا وقول الزور قال فما زال یکررھا حتی قلنا لیتہ سکت ؎۵

(ارشاد رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم) کیا میں تمہیں کبیرہ گناہوں میں سب سے بڑے گناہ کے بارے میں نہ بتاؤں؟ صحابہ کرامؓ نے عرض کیا کیوں نہیں یا رسول اللہ ، آپ نے فرمایا ، اللہ کے ساتھ کسی کو شریک ٹھہرانا ، ماں باپ کی نافرمانی کرنا ۔ آپ بیٹھ گئے جبکہ تکیہ لگائے ہوئے تھے آخر میں فرمایا خبردار جھوٹ بولنا اور اس بات کو آپ مسلسل دہراتے رہے یہاں

؎۱ مجمع مسند احمد ، ج ۵ ، ص ۳۰۴ ۔ ؎۲ ابو داؤد مصنف عبد الرزاق ، ج ۸ ، حدیث ۱۵۳۹۱ ، ص ۳۲۷ ۔ ؎۳ صحیح بخاری ج ۵ ، ص ۱۵۱ ۔ ؎۴ مشکوٰۃ ، ج ۱ ، ص ۲۲ ، طبع دمشق ۔ ؎۵ صحیح بخاری ، ج ۳ ، ص ۱۵۱ ۔

تک کہ ہم کہنے لگے کاش آپ خاموش ہو جائیں۔

۴۔ حضرت ابو حنیفہؒ نے محارب بن دثار کے حوالے سے حضرت عمرؓ سے روایت بیان کی ہے۔

شاہد الزور لا تزول قدماہ حتی تجب لہ النار۔

شاہد الزور لا تزول قدماہ حتی تجب لہ النار۔

جھوٹے گواہ کے قدم اپنی جگہ سے نہیں ہٹنے پاتے کہ اس کیلئے جہنم واجب کر دی جاتی ہے۔

۵۔ کفی بالمرء اثما ان یحدث بکل ما سمع۔

کسی شخص کے جھوٹا ہونے کے لئے یہی کافی ہے کہ وہ ہر سنی ہوئی بات کو بیان کرتا پھرے۔

جھوٹی شہادت کی سزا قیام عدل کا بنیادی سبب شہادت ہے۔ اگر شہادت جھوٹ پر مبنی ہو جائے تو عدل کا قیام مشکل ہو جاتا ہے۔ اس وجہ سے اسلام میں جھوٹی شہادت پر سزا مقرر ہے۔ قرآن حکیم میں کوئی سزا تجویز نہیں کی گئی۔ البتہ بہت سی احادیث اور فقہائے امت کے اقوال سے جھوٹے گواہ کے لئے سزا مقرر کی گئی ہے۔

مصنف ابن ابی شیبہ مصنف ابن ابی شیبہ میں ولید بن مالک سے روایت ہے۔

ان عمر رضی اللہ عنہ کتب الی عمالہ بالشام ان شاہد الزور یضرب اربعین سوطا ویسخم وجہہ ویحلق راسہ ویطال حبسہ۔

حضرت عمرؓ نے اپنے شام کے عمال کو فرمان بھیجا کہ جھوٹے گواہوں کو چالیس کوڑے مارے جائیں ان کے چہروں پر کالک لگائی جائے ان کا سر مونڈ دیا جائے اور انہیں طویل عرصہ تک کے لئے قید کر دیا جائے۔

مصنف عبدالرزاق عبدالرزاق نے اپنے مصنف میں مکحول سے روایت کی ہے۔

ان عمر ضرب شاہد الزور اربعین سوطا۔

حکم سے مصنف عبدالرزاق میں روایت ہے۔

ان عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ امر بشاہد الزور ان یسخم وجہہ وتلقی عمامتہ فی عنقہ ویطاف بہ فی القبائل۔

حضرت عمر بن الخطاب نے حکم دیا تھا کہ جھوٹے گواہ کا چہرہ سیاہ کر دیا جائے اس کی پگڑی اس کی گردن میں لپیٹ دی جائے اور اسی حالت میں قبائل میں اسے پھرایا جائے۔

۱ المستدرک، ج ۴، ص ۹۸۔ متفق، ج ، ص ۱۵۳۔ صحیح بخاری کتاب الادب، باب عقوق الوالدین من الکبائر، تفسیر الفاظ المہذب ۲۵۰/۲، ص ۳۳۸۔ صحیح مسلم، مقدمہ، ص ۸۔ شرح فتح القدیر، ج ۶، ص ۸۳۔ المبسوط، ج ۱۶، ص ۱۴۵، طبع مصر۔ عبدالرزاق بن ہمام الصنعانی، المصنف ۸/۳۲۶، طبع بیروت۔

۱۔ کوڑے مارنا۔ انتالیس کوڑوں سے زائد کوڑے نہ مارے جائیں کیونکہ آپؐ کا ارشاد ہے جو حد (کی سزا) کو پہنچے اور حد نہ ہو تو وہ زیادتی (ظلم) کرنے والوں میں سے ہے۔ ابو یوسفؒ نے فرمایا اسی کوڑوں سے کم مارنے کا جواز ہے۔

۲۔ آپؐ نے فرمایا فاسق کو اس کے ساتھ تذکرہ کرو تاکہ لوگ اس سے بچ سکیں اور حضرت عمرؓ نے جھوٹے گواہ کے چہرہ پر کالک ملی کر اس کا عمامہ اس کے گلے میں بطور پھندا ڈال کر محلات قبائل پھرانے کا حکم دیا تھا اور کہا تھا کہ لوگوں کو بتلایا جائے کہ یہ جھوٹا گواہ ہے۔ اور اس وجہ سے اس سے یہ سلوک کیا جا رہا ہے۔ اس کی گواہی قبول نہ کرنا۔ نیز یہ کہ اس کے فسق کی تشہیر میں خود اس کیلئے اور اس جیسے دوسروں کے لئے زجر و توبیخ کا تمام سامان موجود ہے۔

اصول القضائیہ / فتاوی القرویہ ۔۔ اگر کسی شخص کی نسبت جھوٹی گواہی دینے کا جرم ثابت ہو جائے تو عدالت اس کو تعزیر دے گی حاکم کو اختیار ہے چاہے اس کے جھوٹے گواہ بننے پر بازار اور عام مجالس میں تشہیر کرے یا مناسب تعداد میں اسے تازیانے کی سزا دے تاکہ جھوٹی شہادت کا سدباب ہو۔ لہ

جھوٹے گواہ کا اعتراف جرم کوئی شخص گواہی دینے کے بعد اقرار کر لیتا ہے کہ اس نے جو گواہی پیش کی ہے وہ جھوٹی ہے۔ فقہائے کرام جھوٹے گواہ کے اس اقراری مجرم کے متعلق مختلف رائے رکھتے ہیں۔

امام ابو حنیفہؒ امام ابو حنیفہؒ کے ہاں جھوٹے گواہ کے اس اقراری مجرم کو سزا نہ دی جائیگی بلکہ اس کی محض تشہیر کافی ہے۔

امام شافعیؒ اور صاحبینؒ حضرت امام شافعیؒ اور احناف سے صاحبین کے ہاں اسے کوڑوں کی سزا بھی دی جائے گی اور اسے قید میں بھی کیا جائے گا۔

ان کا استدلال حضرت عمرؓ کے اس طریق سے ہے کہ آپؓ نے شاہد زور کو چالیس کوڑے مارنے اور اس کا چہرہ سیاہ کرنے کا حکم دیا تھا۔

امام صاحب کا استدلال قاضی شریحؒ شاہد زور کے اپنے اقرار جرم پر محض اس کی تشہیر کیا کرتے تھے اور قاضی شریحؒ صحابہ کرامؓ کے دور میں منصب قضاء پر فائز تھے اور کسی صحابیؓ سے قاضی شریحؒ کے اس فعل پر نکیر منقول نہیں ہے اس وجہ سے شاہد زور کی محض تشہیر صحابہ کرامؓ میں متفق علیہ ہوگئی۔ اور حدیث عمرؓ کو وہ سیاست پر محمول کرتے ہیں۔

سراجیہ میں ہے کہ فتویٰ حضرت امام ابو حنیفہؒ کے قول پر ہے لیکن صاحب فتح القدیر نے صاحبین کے قول کو ترجیح دی ہے بعض حضرات نے ذکر کیا ہے کہ اگر شاہد زور جھوٹی گواہی پر مصر ہو کر رجوع کیا تو بالاجماع تعزیر آئے گی اور اگر توبہ کر کے رجوع کیا ہو تو بالاتفاق تعزیر نہ ہوگی۔

لہ الاصول القضائیہ ص ۲۲۴۔ فتاوی القرویہ، ج ۳ ص ۳۸۴۔

مطلب۔ نصاب شہادت

شہادت ایکٹ مجریہ ۱۸۷۲ء کے مطابق مقدمات کی کسی قسم میں گواہوں کی تعداد مقرر نہیں جبکہ اسلامی قانون شہادت کی رو سے مختلف مقدموں میں گواہوں کی کم از کم تعداد مقرر ہے، خواہ وہ مقدمات فوجداری ہیں یا دیوانی۔

جمہور ائمہ فقہاء حنفی، مالکی، شافعی، حنبلی، اہل ظواہر اور شیعہ کا مسلک یہی ہے۔ [۱]

مختلف الانواع مقدمات میں مختلف نصاب

۱. حدود زنا، قذف، اور تہمت زنا، چوری، شراب پینے سے متعلق عورتوں کی شہادت مطلقاً معتبر نہیں
یہاں حد زنا میں نصاب چار گواہ صرف مردوں میں سے ہونا ضروری ہے

۲. حدود اور قصاص قتل میں بھی عورتوں کی شہادت معتبر نہیں کیونکہ یہ مقدمات بڑے احتیاط طلب ہیں اور عورتوں کا شہادت میں شبہ رہتا ہے اور غلطی کا احتمال ہے
یہاں حدود و قصاص میں نصاب دو گواہ صرف مردوں میں سے ہونا ضروری ہے۔

۳. مقدمات حقوق، معاملات اور دیون میں نصاب دو مرد یا ایک مرد اور دو عورتوں کی شہادت ضروری ہے
یہاں تنہا عورت کی شہادت جب کہ مرد ایک گواہ بھی نہ ہو قابل اعتبار نہیں ہے۔

۴. دیگر خاص امور میں نصاب ایک شخص کی شہادت ہے۔

۵. خاص امور میں نصاب صرف عورتوں کی شہادت ہے۔
یعنی وہ مسائل جن پر عام طور سے عورتیں ہی مطلع ہوتی ہیں۔ عورت کی تنہا شہادت معتبر ہے۔

شہادت کے پانچ درجوں میں سے دو درجوں میں عورتوں کی شہادت تو مطلقاً معتبر نہیں باقی تین درجوں میں معتبر ہے ان میں تیسرے درجہ میں عورت کی شہادت مرد کی شہادت کے ساتھ معتبر ہے مگر عورت کی شہادت مرد کے مقابل نصف ہے۔

---

[۱] بدائع الصنائع، ج ۶، ص ۲۷۷ - مجموع الامیر، ج ۲، ص ۳۰۱ - تبصرۃ الحکام، ج ۱، ص ۲۸۵ / ۲۹۳ - کشاف القناع ج ۵، ص ۳۹۱ - الطرق الحکمیہ، ص ۸۵ / ۱۲۶ - المبسوط، ج ۱۶، ص ۱۱۳۔
الاشباہ والنظائر لابن نجیم، ص ۸۸۔

مطلب- حدود و قصاص اور مقدمات قتل میں عورت کی شہادت

قانون شہادت ایکٹ کی رو سے مقدمات کی کسی قسم میں گواہوں کے اعتبار سے اس میں کوئی امتیاز نہیں کہ گواہ مرد ہیں یا عورتیں۔ لیکن اسلامی قانون بعض خاص قسم کے مقدمات میں جنس کے امتیاز کو تسلیم کرتا ہے۔ شہادت کے اول دو درجوں میں عورت کی شہادت بالکل معتبر نہیں۔

حدود و قصاص اور قتل کے مقدمات کی شہادت میں عورت کو اس ذمہ داری سے سبکدوش کر دیا گیا ہے کیوں کہ شہادت دینا کوئی حق نہیں بلکہ ایک ذمہ داری ہے۔ اور ذمہ داری سے سبکدوش کر دینے کا مقصد یہ نہیں کہ حق سے محروم کر دیا گیا ہو۔ عورتوں کو یہ سہولت نماز میں بھی حاصل ہے۔ مخصوص حالات میں ہر ماہ تقریباً پچیس نمازیں ان پر معاف کر دی گئی ہیں اور فرض روزوں میں قضاء کی سہولت حاصل ہے۔

عورتوں کی طرح مرد بھی بعض معاملات میں شہادت دینے کے اہل نہیں ہوتے اس کی وجہ یہ ہے کہ ان معاملات میں مردوں کو اطلاع کرنا ممکن نہیں ہوتا یا دشوار ہوتا ہے اور وہاں صرف عورتوں کی شہادت معتبر ہے۔ بعینہٖ اس طرح حدود و قصاص اور قتل کے مقدمات میں گواہوں کو بہت مشکلات کا سامنا رہتا ہے۔ عدالت کی پیشیاں بھی ایک دشوار ترین مرحلہ ہے۔ اور بسا اوقات گواہوں کی جان و مال کا خطرہ بھی ہوتا ہے۔ اس کے علاوہ عدالت میں گواہوں پر مقدمات کی تفتیش میں جرح بھی ہوتی ہے اور خصوصاً زنا کے مقدمات میں اگر عورتیں گواہ بن جائیں تو وہ اس جرح کا جواب اور اس کی تفصیلات کھلی عدالت میں عام مردوں کے سامنے کس طرح بیان کر سکتی ہیں۔ اگر حدود و قصاص اور قتل کا کوئی ایسا واقعہ بھی پیش آگیا جس میں مرد کوئی گواہ نہ ہو تو حد قائم نہ کرنے کا یہ مطلب نہیں کہ وہاں کوئی تعزیری سزا بھی نہ دی جا سکے۔ اور تعزیری سزا اگرچہ حد کی سزا کے برابر تو نہیں ہو سکتی مگر اس درجہ کی سزا ضرور دی جا سکتی ہے۔

<u>قرآن کریم</u> (۱) واللاتی یاتین الفاحشۃ من نسائکم فاستشہدوا علیہن اربعۃ منکم [۱] (نساء)

جو عورتیں بے حیائی (زنا) کا کام کریں تمہاری منکوحہ بیویوں میں سے تو تم لوگ ان عورتوں کے اس فعل پر چار آدمی اپنے (مسلمان) میں سے گواہ کر لو۔

(۲) والذین یرمون المحصنات ثم لم یاتوا باربعۃ شہداء فاجلدوہم ثمانین جلدۃ ولا تقبلوا لہم شہادۃ ابدا واولئک ہم الفاسقون [۲] (نور)

اور جو لوگ تہمت لگائیں پاک دامن عورتوں کو اور پھر چار گواہ نہ لا سکیں تو ایسے لوگوں کو اسی درے لگاؤ

---

[۱] نساء (۴) : ۱۵۔ [۲] (۲۴) : ۴

اور ان کی گواہی کبھی قبول مت کرو اور یہ لوگ فاسق ہیں۔

(۳) لولا جاءوا علیه باربعة شهداء فاذ لم یاتوا بالشهداء فاولئک عند الله هم الکاذبون [۱]

یہ لوگ اس پر چار گواہ کیوں نہ لائے جس حالت میں یہ لوگ گواہ نہیں لائے تو بس اللہ کے نزدیک یہ لوگ جھوٹے ہیں۔

آیات مذکورہ میں دو الفاظ اربعة اور منکم .. الفاظ خاص میں سے ہیں۔ اربعة لفظ عدد چار کے لیے استعمال ہوتا ہے اور اس پر بسبب تائے تانیث کا اضافہ کر دیا جاتا ہے تو نحوی قاعدہ کے مطابق اس کے معدود مذکر ہوتے ہیں اور اس کا مطلب یہ ہے کہ چار گواہ مردوں میں سے ہونا ضروری ہیں اور منکم سے مراد چار گواہ مرد مسلمان ہوں کافروں میں سے نہ ہوں۔

مفسرین، محدثین اور فقہا کی آراء

محدث عبید ابن ابی شیبہ | امام زہریؒ فرماتے ہیں کہ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم اور ابوبکرؓ و عمرؓ کی سنت یہی ہے کہ عورتوں کی شہادت حدود و قصاص میں جائز نہیں۔ [۲]

اور شیخینؓ کی تخصیص کی وجہ یہ ہے کہ شریعت کے اہم احکام ان دونوں حضرات کے عہد میں تقرر پذیر ہوتے اور بعد کے عہد میں ان کی تقلید رہی۔ [۳]

سیدنا علیؓ | حضرت علیؓ بن ابی طالب بیان کرتے ہیں کہ حدود و قصاص میں عورتوں کی شہادت جائز نہیں۔ [۴]

ابوبکر الجصاص | لا تقبل شهادة النساء مع الرجال لا فی الحدود ولا فی القصاص وتقبل فیما سوی ذلک من سائر الحقوق [۵]

عورتوں کی شہادت مردوں کے ساتھ بھی حدود و قصاص میں قبول نہیں کی جائے گی البتہ اس کے علاوہ دوسرے حقوق میں قبول کی جائے گی۔

علامہ محمود آلوسی | فرجل وامرأتان وکفایة الرجل والمرأتین فی الشهادة فیما سوی الحدود والقصاص عندنا [۶]

اللہ کا قول فرجل وامرأتان کے اندر شہادت میں ایک مرد اور دو عورتوں کا کافی ہونا ہمارے نزدیک حدود و قصاص کے علاوہ دوسرے مقدمات میں ہے۔

وشرط کونهم رجالاً لان مذهبنا انه لا مدخل لشهادة النساء فی الحدود [۷]

اور مردوں میں سے ہونے کی شرط اس لیے ہے کہ حدود میں عورتوں کی شہادت معتبر نہیں ہے۔

---

[۱] نور، ۲۴/۱۳۔ [۲] مصنف ابن ابی شیبہ، ص ۲۔ مرویات، شرح عمدۃ الاحکام العدیہ، ج ۵، ص ۱۲، ۸۵، ص ۳۰۳۔ تکملہ رد المحتار، ج ۱، ص ۹۳۔ احکام القرآن جصاص، ج ۱، ص ۵۰۳۔ المبسوط للسرخسی، ج ۱۶، ص ۱۱۳۔ [۳] نصب الرایہ للزیلعی، ص ۷۹۔

[۵] احکام القرآن للجصاص، ج ۱، ص ۵۰۱۔ [۶] روح المعانی، ج ۳، ص ۵۸۔ [۷] روح المعانی، ج ۱۸، ص ۹۳

قاضی ثناء اللہ پانی پتیؒ قال اربعة منكم يعنى من المسلمين ... ولا تجوز فى الحدود شهادة النساء اجماعاً ۔ ۱

حافظ ابن حجر عسقلانیؒ قال ابن المنذر ... فاجمعوا على ان لا تجوز شهادتهن فى الحدود والقصاص ۔ ۲

ابن منذر نے کہا تمام علماء نے کہا کہ حدود و قصاص میں عورتوں کی شہادت جائز نہیں ۔

شارح بخاری حافظ بدرالدینؒ وقال ابن بطال اجمع اكثر العلماء على ان شهادتهن لا تجوز فى الحدود والقصاص وهو قول ابن المسيب والشعبى والحسن والزهرى وربيعة ومالك والليث والكوفيين والشافعى واحمد وابى ثور ۔ ۳

محدث کبیر ظفر احمد عثمانیؒ الا انا نخص منه الحدود والقصاص بالاجماع ولان فيها شبهة البدلية، والحدود والقصاص يدرء بها الشبهة فلا تقبل شهادتهن فيها، واما غير الحدود والقصاص فانه لا يوثر فيه الشبهة فتقبل فيه شهادتهن لكونهن كاملات فى اهلية الشهادة ۔ ۴

البتہ حدود و قصاص کے مقدمات بالاجماع اس سے مستثنیٰ ہیں کیونکہ عورتوں کی شہادت میں شبہ بدلیت ہے ۔ حدود و قصاص میں شبہ موثر ثابت ہوتا ہے ۔ (شبہ کی بنا پر حدود و قصاص ساقط ہو جاتے ہیں) لہٰذا عورتوں کی شہادت حدود و قصاص میں جائز نہیں ۔ حدود و قصاص کے علاوہ دوسرے معاملات ایسے نہیں ہیں ان میں شبہ اتنا اثر نہیں کرتا کیونکہ فی الجملہ کسی حد تک عورتوں میں شہادت دینے کی اہلیت ہے ۔

محدث عبدالرزاق عن طاؤس انه يجوز شهادة النساء مع الرجال فى كل شىء الا الزنا من اجل انه لا ينبغى لهن ان ينظرن الى ذلك والرجل ينبغى له ان يأتيه على ذلك حتى يثبته ۔ ۵

طاؤس سے روایت ہے کہ مردوں کے ساتھ عورتوں کی گواہی زنا کے سوا ہر معاملہ میں جائز ہے اس لیے کہ عورتوں کے لیے یہ مناسب نہیں کہ اس فعل کو وقوع پذیر ہوتے دیکھیں ہاں مرد کے لیے بالکل جائز ہے کہ وہ گواہی قائم کرنے کی غرض سے فعل کو ہوتا دیکھیں ۔

شاہ ولی اللہؒ امام زہری کی روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور خلیفہ اول و ثانی کے عہد سے سنت جاریہ اور شرعی حکم یہی چلا آ رہا ہے کہ حدود میں عورتوں کی شہادت مقبول نہیں ۔ ۶

صاحب بحر ابن نجیمؒ فلا تقبل شهادة النساء فيها لحديث الزهرى مضت السنة ۔ ۷

علامہ کاسانیؒ ومنها ... المذكورة فى الشهادة بالحدود والقصاص فلا تقبل فيها شهادة النساء لما روى عن الزهرى انه قال مضت السنة من لدن رسول الله ... ۔ ۸

---

۱ مظہری، ج ۲، ص ۴۴ ـ مظہری، ج ۱، ص ۴۲۲ ـ ۲ فتح الباری، ج ۵، ص ۲۶۶ ـ ۳ عمدۃ القاری، ج ۱۳، ص ۲۲۲ ۴ اعلاء السنن، ج ۱۵، ص ۱۹۶ ۵ مصنف عبدالرزاق، ج ۸، ص ۳۳۱ ـ ۶ حجۃ اللہ البالغہ، ج ۲، ص ۱۶۸ ۷ بحر الرائق، ج ۷، ص ۶۰ ۸ بدائع الصنائع، ج ۶، ص ۲۷۹ ۔

امام محمدؒ شیبانیؒ | محمد اخبرنا ابو حنیفة عن حماد عن ابراهیم قال شهادة النساء مع الرجال جائزة فی کل شیٔ ماخلا الحدود قال محمد ونحن نقول ماخلا الحدود والقصاص ۔ [1]

امام سرخسیؒ | ولان فیه شهادة النساء ضرب من الشبهة فان الضلال والنسیان یتوهم علیهن ووصفهن رسول الله صلی الله علیه وسلم بنقصان العقل والدین والحدود لا تندرئ بالشبهات وما یندرئ بالشبهات لا یثبت بحجة ۔ [2]

کیونکہ عورتوں کی شہادت میں ایک قسم کا شبہ پایا جاتا ہے کیونکہ ضلال ونسیان کا ان سے خدشہ ہے اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے عورتوں کو ناقص العقل والدین قرار دیا ہے اور حدود شکوک وشبہات سے زائل ہو جاتی ہیں اور جو چیز شبہات سے زائل ہو جائے وہ حجت سے ثابت نہیں ہوتی۔

قاضی محمد بن رشد اندلسی مالکی | فالذی علیه الجمهور انه لا تقبل شهادة النساء فی الحدود لا مع رجل ولا مفردات ۔ [3] یہ بات محقق ہے کہ حدود وقصاص میں عورتوں کی شہادت مرد کے ساتھ بھی معتبر اور مقبول نہیں ہے نہ ہی تنہا عورتوں کی جماعت کی شہادت معتبر ہے۔ جمہور اس پر ہیں۔

المدونۃ الکبریٰ | سوال کیا گیا ہے کہ ایک مرد اور دو عورتوں کی شہادت حدود وقصاص میں مقبول اور معتبر ہے یا نہیں جواب دیا کہ عورتوں کی شہادت حدود وقصاص میں معتبر نہیں ۔ [4]

کتاب الام | والاجماع یدل علی انه لا تجوز الا شهادة عدل حر بالغ عاقل ۔ [5]

امت کا اجماع بتاتا ہے کہ عادل، آزاد، عاقل مرد بالغ کے سوا شہادت جائز نہیں ہے۔

شرح مہذب | ولان جرت السنة علی عهد رسول الله صلی الله علیه وسلم والخلیفتین من بعده ان لا تقبل شهادة النساء فی الحدود ۔ [6]

تحقیق رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ اور آپ کے بعد خلیفہ اولؓ وثانیؓ کے زمانہ سے سنت جاری یہی رہی ہے کہ حدود میں عورتوں کی شہادت قبول نہیں کی جاتی ۔

ابن قدامہ | اور اس پر بھی اجماع ہو چکا ہے کہ ثبوت زنا میں عورت اور غلام کی شہادت مقبول نہیں امام احمد کے علاوہ امام مالک، امام شافعی، اصحاب الرائے (احناف) نے بھی یہی لکھا ہے ۔ [7]

۱۔ ابو عبد اللہ محمد بن الحسن الشیبانی، کتاب الآثار، ادارۃ القرآن، ص ۱۴۱۔ ۲۔ المبسوط للسرخسی، ج ۸، ص ۱۴۵۔ ۳۔ بدایۃ المجتہد ج ۲، ص ۳۴۸۔ ۴۔ مدونۃ الکبریٰ، ج ۴، ص ۸۳۔ ۵۔ کتاب الام، ج ۷، ص ۸۰۔ ۶۔ شرح مہذب (المجموع) ج ۲۰، ص ۲۵۵۔ ۷۔ المغنی، ج ۹، ص ۱۴۹۔

مطلب ـ شہادت کا پہلا درجہ حدِ زنا ـ صرف چار مردوں کی شہادت

قرآن کریم

(۱) واللاتي يأتين الفاحشة من نسائكم فاستشهدوا عليهن اربعة منكم۔ ۱

(۲) والذين يرمون المحصنات ثم لم ياتوا باربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة۔ ۲

(۳) لولا جاءوا عليه باربعة شهداء فاذ لم ياتوا بالشهداء فاولئك عند الله هم الكاذبون۔ ۳

مذکورہ السدر تینوں آیات میں یہاں چار مرد گواہوں کا تقرر ہے اس کی وضاحت پہلے گذر چکی ہے۔ ۴
حدِ زنا کے قیام کے لیے چار گواہ کم از کم ہیں اور شرعی مقادیر زیادتی یا کمی سے منع کرنے کے لیے ہوا کرتی ہیں۔
اور یہاں تقدیر منع زیادت کے لیے نہیں۔

مفسرین اور فقہاء

امام سرخسی "وهنا التقدير ليس لمنع الزيادة فلو لم يمنع النقصان لم يبق لهذا التقدير فائدة" ۵

اور یہاں مقدار کا تعین منع زیادت کے لیے نہیں ہے تو اگر یہ تعین منع نقصان (کمی کی رکاوٹ) کا فائدہ نہ دے تو اس کا کوئی فائدہ نہیں۔

علامہ آلوسی واشتراط الاربعة في الزنا تغليظاً على المدعي وستراً على العباد۔ ۶

اور زنا میں چار گواہوں کی شرط مدعی پر سختی کرنے اور لوگوں پر پردہ پوشی کرنے کے واسطے ہے۔

قوله ثم لم ياتوا باربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة قرينة على ان المراد بها على العلم بانه لا يمكن
يتوقف ثبوته بالشهادة على شهادة اربعة لا التاء۔ ۷

وظاهر اثبات التاء في العدد مشعر باشتراط الذكورة كذلك ۸

تاء تانیث کا لانا اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ چار کے چار گواہ مردوں میں سے ہوں۔

ثناء اللہ پانی پتی قال اربعة منكم يعني رجال اربعة من المؤمنين العدول ولا يجوز في الحد شهادة النساء اجماعاً ۹

فرمایا اربعۃ یعنی چار مسلمان مرد جو عادل ہوں چنانچہ بالاجماع حدود میں عورتوں کی گواہی معتبر نہیں
ثبوت زنا کے لیے کم از کم چار گواہ مرد ضروری ہیں۔ ۱۰

---

۱ النساء (۴)، ۱۵۔ ۲ النور (۲۴)، ۴۔ ۳ النور (۲۴)، ۱۳۔ ۴ دو عنوان حدود و قصاص میں عورتوں کی گواہی

۵ المبسوط للسرخسی، ج ۵، ص ۱۱۲۔ ۶ روح المعانی، ج ۴، ص ۲۳۳۔ ۷ روح المعانی، ج ۱۸، ص ۸۸۔

۸ روح المعانی، ج ۱۸، ص ۹۲۔ ۹ مظہری، ج ۱، ص ۲۲۳، مظہری، ج ۲، ص ۴۴۔ ۱۰ امام رازی،
تفسیر کبیر، ج ۷، ص ۱۰۲۔ تفسیر ابن کثیر، ج ۱، ص ۴۶۲۔ احکام القرآن للجصاص، ج ۲، ص ۱۰۵، تفسیر فتح القدیر، ج ۴، ص ۵۸۔

شاہ ولی اللہ محدث دہلوی | الذین یرمون المحصنٰت ثم لم یاتوا باربعۃ شہداء الآیۃ وقد ذکر سبب مشروعیۃ ھذا الحکم قبل ۔[1]

اور آیت والذین یرمون المحصنٰت ثم لم یاتوا باربعۃ شہداء الآیۃ کا سبب مشروعیت (یعنی واقعہ افک کا ذکر تو پہلے گزر چکا ہے) کہ زنا کی تہمت پر چار گواہ مردوں میں سے ہونا ضروری ہے ۔

لفظ اربعۃ نص فی العدد والذکورۃ ۔[2]

امام سرخسی | یشترط فیہ عدد الاربعۃ من الشہود وھو الزنا ۔[3] اس میں چار مرد گواہوں کی گواہی کا ہونا شرط ہوگا یعنی زنا میں

امام برھان الدین المرغینانی | الشہادۃ فی الزنا یعتبر فیہا اربعۃ من رجال ۔[4]

زنا کی شہادت میں چار مردوں کی شہادت معتبر ہے ۔

زنا میں چار مردوں کی شہادت معتبر ہے چار سے کم مردوں کی شہادت پر حد زنا ثابت نہیں ہو سکتی ۔[5]

ابن قیم | وقولہ وشرط للزناء اربعۃ رجال لقولہ تعالیٰ واللّٰتی یاتین الفاحشۃ من نساءکم فاستشہدوا علیہن اربعۃ منکم ولقولہ تعالیٰ ثم لم یاتوا باربعۃ شہداء ولفظ اربعۃ نص فی العدد والذکورۃ کذا فی البنایۃ ۔[6]

زنا میں چار مردوں کی شرط لگائی اس کی دلیل اللہ کا قول واللّٰتی یاتین الفاحشۃ من نساءکم فاستشہدوا علیہن اربعۃ منکم ۔ اور اللہ کا قول ثم لم یاتوا باربعۃ شہداء ہیں ۔ مذکورۃ الصدر آیات میں لفظ اربعۃ عدد اور ذکورت پر نص ہیں یعنی گواہ چار سے کم نہ ہوں اور چار کے چار مرد ہوں کذا فی البنایۃ ۔

کتاب الام | قال الشافعی فی الکتاب والسنۃ یدللان علی انہ لا یجوز فی الزنا اقل من اربعۃ ۔[7]

کتاب اللہ اور سنت رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم دونوں بتلاتی ہیں کہ زنا کے مسئلہ میں چار گواہ سے کم کی گواہی جائز نہیں ۔

امام نووی | واتفق المسلمون علی انہ لا یثبت حد الزناء باقل من اربعۃ عدول ذکور ۔[8]

تمام مسلمانوں نے اس پر اتفاق رائے کیا ہے کہ حد زنا کا ثبوت چار عادل مرد گواہوں کے بغیر نہ ہو گا ۔

ابن قدامہ | مسلمانوں کا اس پر اجماع ہو چکا ہے کہ زنا میں چار گواہوں کی شہادت کے بغیر گواہی مقبول نہیں جیسا کہ آیت " لولا جاءوا " میں منصوص ہے اور اس پر بھی اجماع ہو چکا ہے کہ چاروں گواہ عادل اور ثقہ ہونے چاہئیں اور چاروں گواہ مرد اور آزاد لوگوں میں سے ہونے چاہئیں ۔[9]

---

[1] حجۃ اللہ البالغہ ، ج ۲ ، ص ۱۶۸ ۔ [2] شیخ محمد خالد الاتاسی ، شرح مجلۃ الاحکام العدلیہ ، ج ۵ ، مادہ ۱۶۸۵ ، ص ۳۰۲ ۔ بحر الرائق ، ج ۷ ، ص ۶۰ ۔ [3] المبسوط ، ج ۱۵ ، ص ۱۱۴ ۔ [4] الھدایۃ الاخیرین ، ص ۱۵۴ ۔ [5] در مختار و شامی ، ج ۴ ، ص ۵۱۴ ، رد المحتار ، ج ۱ ، ص ۶۲ ۔ [6] البحر الرائق ، ج ۷ ، ص ۶۰ ۔ [7] کتاب الام ، ص ۴۰ ۔ [8] امام نووی ، المجموع ، ج ۲۰ ، ص ۲۵۹ ۔ [9] المغنی ، ج ۹ ، ص ۱۴۹ ۔

7

مطلب شہادت کا دوسرا درجہ قصاص اور مقدماتِ قتل

صرف دو مردوں کی شہادت

اسلامی احکام اور موجودہ قوانین میں ایک فرق یہ بھی ہے کہ رائج الوقت قوانین میں تمام جرائم کا معیارِ ثبوت ایک ہی ہے جس گواہی پر کسی شخص کو ایک مہینہ کی قید دی جا سکتی ہے ۔ اسی گواہی پر اسے سزائے موت بھی دی جا سکتی ہے ۔ لیکن اسلامی احکام کی رو سے سزائیں جتنی سخت ہیں ان سے متعلقہ جرائم کا معیارِ ثبوت بھی اتنا کڑا ہے ۔ چنانچہ حدود و قصاص کے مقدمات میں معیارِ ثبوت عام تعزیری مقدمات سے زیادہ سخت رکھا گیا ہے ۔ قصاص میں چونکہ ایک شخص کی زندگی کا سوال ہے اس لئے اس کے ثبوت کے لئے کم از کم دو گواہوں کی گواہی ضروری ہے ۔ ورنہ گواہی ارتکابِ قتل کا چشم دید گواہی ہونی چاہیئے ۔

قصاص، عقوبات اور بقیہ حدود میں دو مردوں کی گواہی ہے جس میں کوئی عورت نہ ہو قصاص میں، خاتمِ اسلام کا فرودتِ مسلم بھی شامل ہے ۔ عقوبات میں قتل اور بقیہ حدود میں حدِ قذف ، حدِ شرب شراب اور حدِ سرقہ شامل ہے ۔

<u>قرآن کریم</u> (۱) واستشهدوا شهيدين من رجالكم [1]

ظاہراً یہ آیت مالیات کے بارے میں ہے مگر اعتبار عموم لفظ کا ہوا کرتا ہے خصوصیت سبب کا نہیں اس لئے حدود و قصاص میں یہ آیت حجت ہے ۔

(۲) واشهدوا ذوي عدل منكم [2]

یہاں بھی ذوی عدل اور منکم کا تقاضہ یہ ہے کہ دو مرد گواہ ہوں ۔

(۳) يا ايها الذين آمنوا شهادة بينكم اذا حضر احدكم الموت حين الوصية اثنان ذوا عدل منكم [3]

اثنان ، ذوا عدل اور منکم اس امر کا تقاضہ کرتے ہیں کہ گواہ مرد ہوں ۔ مذکورۃ الصدر سب آیات میں گواہی کی اصل ذمہ داری بھی مرد پر ڈالی گئی ۔

<u>سنتِ نبویہ</u> (۱) تشاهدون على من قتله ادفعه اليكم [4] قاتل پر تم دو مرد گواہ پیش کرو میں اسے تمہارے حوالے کر دوں گا ۔ محیصہ اصغر کے قتل کے مقدمہ میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کے وارثوں کو یہ ہدایات دیں ۔

(۲) لم يقض الا بشاهدين [5] (۳) لا يجوز نكاح بغير شاهدين ۔ نکاح دو مرد گواہوں کے بغیر جائز نہیں ۔

---

[1] البقرہ (۲): ۲۸۲ [2] الطلاق (۶۵): ۲ [3] المائدۃ (۵): ۱۰۶

[4] سنن ابی داؤد ، ج ۲، ص ۲۳۷ ۔ [5] بخاری، ج ۲، ص ۱۰۶۳ ۔

(۴) طلاق السنة ان یطلقها طاهراً من غیر جماع ویشہد شاهدین [۱]

سنت طلاق یہ ہے کہ مرد اپنی بیوی کو طاہراً طلاق دے بغیر جماع کے طلاق دے اور دو مردوں کو گواہ بنا کر دے۔

(۵) شاهداك او یمینه [۲] تمہارے دو گواہ یا خصم کی قسم

فقہاءِ امت

امام سرخسیؒ | لیشترط فیہ زیادہ علیہ وھو القصاص والعقوبات التی تندرئ بالشبہات۔ [۳]

اس میں دو مردوں کی شہادت شرط ہے اور وہ قصاص اور عقوبات ہیں جو شبہات سے زائل ہو جاتی ہیں۔

ابن عابدینؒ | قصاص خواہ فی النفس ہو یا فیما دون النفس دونوں کا ایک ہی حکم ہے۔ [۴]

امام نوویؒ | واتفقوا علی انہ تثبت جمیع الحقوق ما عدا الزنا بشاهدین ماولین [۵]

تمام مسلمانوں نے اس پر اتفاق کیا ہے کہ زنا کے علاوہ دوسرے حقوق دو عادل گواہوں کی شہادت سے ثابت ہو جائیں گے۔

ابن قدامہ | سوائے زنا کے حدود و قصاص کے مقدمات میں ضروری ہے کہ دو عادل گواہ عینی شہادت دیں [۶]

دو مردوں کی گواہی اصل میں تو ارتکاب قتل کی چشم دید گواہی ہونی چاہیئے لیکن بعض فقہاء متاخرین نے ایسی گواہی کو بھی قتل عمد کے ثبوت کے لیے کافی سمجھا ہے، جو اگرچہ براہ راست ارتکاب قتل کی عینی گواہ تو نہ ہو لیکن ایسے واقعات کی گواہی ہو جن سے معقولیت کے ساتھ اس کے سوا کوئی نتیجہ نہیں نکل سکتا کہ ملزم نے قتل عمد کا ارتکاب کیا ہے۔ اس کی مثال بھی المجلہؒ میں دی گئی ہے۔

جب کوئی شخص کسی خالی گھر سے خواس باختہ اور ڈرا سہما نکلا ہو اس کے ہاتھ میں خون آلود چھری ہو اور فوراً ہی اس گھر میں داخل ہونے پر وہاں ایک شخص تازہ ذبح شدہ ملے تو اس بات میں شبہ نہیں ہو سکتا کہ اس کا قاتل وہی شخص ہے۔ اب محض احتمالات کی طرف التفات نہیں کیا جائے گا۔ [۷]

اس کا حاصل یہ ہے کہ اگر دو گواہ قتل کی عینی شہادت نہ دیں لیکن ایسے واقعات کی شہادت دیں جو عدالت کی نظر میں کسی شک کے بغیر اثبات جرم کے لیے کافی ہوں تو اس سے بھی قتل عمد کا جرم ثابت ہو سکتا ہے۔

---

[۱] بخاری، ج ۲، ص ۷۹۰۔ [۲] بخاری، ج ۱، ص ۳۶۲۔ [۳] المبسوط، ج ۱۵، ۱۶، ص ۱۳۰۔ [۴] الدر المختار و شامی ج ۴، ص ۵۱۵۔ [۵] المجموع، ج ۲۰، ص ۲۵۹۔ [۶] المغنی، ج ۱۰۔ [۷] مجلۃ الاحکام العدلیہ، دفعہ ۱۷۴۱۔

مطلب_ شہادت کا تیسرا درجہ ـــ دیگر امور

دو مرد یا ایک مرد اور دو عورتیں

دیون، حقوق مالیہ، حقوق غیر مالیہ، قتل خطاء اور ایسا قتل جس میں قصاص واجب نہ ہو وغیرہم ان سب معاملات میں گواہی کا نصاب دو مرد یا ایک مرد اور دو عورتیں ہوں گی۔

قرآن کریم | فاستشهدوا شهيدين من رجالكم فان لم يكونا رجلين فرجل وامراتان ممن ترضون من الشهداء ان تضل احدهما فتذكر احداهما الاخرى [1]

اور دو شخصوں کو تمہارے مردوں میں سے گواہ بھی کر لیا کریں پھر اگر وہ دو گواہ مردوں میں میسر نہ ہوں تو ایک مرد اور دو عورتوں کو گواہ بنا لیا جائے ایسے گواہوں میں سے جن کو تم پسند کرتے ہو (اور دو عورتوں کی شرط اس لئے ہے) تاکہ ان دو عورتوں میں اگر کوئی ایک بھول جائے تو ان میں سے ایک دوسری کو یاد دلا دے۔

تین احکام ــ فقہائے امت کی تصریحات کیساتھ

مذکورۃ الصدر آیت میں خصوصی طور پر تین باتیں قابل ذکر ہیں:

i ۔ دو عورتیں مل کر شہادت میں ایک مرد کے برابر ہوں گی۔

ii ۔ مرد کے بغیر تنہا عورت کی شہادت ہرگز قبول نہ ہو گی۔

iii ۔ ان امور میں شہادت کا نصاب دو مرد یا ایک مرد اور دو عورتیں ہوں گی۔

(i) دو عورتیں مل کر شہادت میں ایک مرد کے برابر ہیں۔

بنیادی طور پر یہ بات کہ ایک مرد کی شہادت وزن میں عورت کی شہادت کے برابر ہے اس پر تفصیل ملاحظہ ہو۔

ظفر احمد عثمانیؒ | قوله تعالى فان لم يكونا رجلين فرجل وامراتان يدل على ان المراتين مثل رجل واحد في الشهادة وما ينبغي ان يقبل فيه شهادة الرجل ينبغي ان يقبل فيه شهادة امراتين۔ [2]

اللہ کا یہ فرمان کہ اگر دو مرد نہ ہوں تو ایک مرد اور دو عورتیں اس بات کی نشاندہی کرتی ہیں کہ دو عورتیں مل کر شہادت میں ایک مرد کے برابر ہیں تو جن معاملات میں ایک مرد کی گواہی قبول ہوتی ہو وہاں دو عورتوں کی گواہی قبول کر لی جائے۔

حضرت شاہ ولی اللہؒ | هن ناقصات العقل فلا بد من جبر هذا النقصان بزيادة العدد۔

اس وجہ سے کہ عورت ناقص العقل ہے اس کے اس نقصان عقل کو دور کرنے کے لئے زیادت عدد کی شرط لگائی گئی ہے [3]

---

[1] البقرہ (۲): ۲۸۱۔ [2] اعلاء السنن، ج ۱۵، ص ۱۴۳۔ [3] حجۃ اللہ البالغۃ، ج ۲، ص ۱۶۸۔

امام ابوبکرؒ الجصاص الرازی الحنفی | مسلمانوں کا اس پر اتفاق ہے کہ ایک مرد اور دو عورتوں کی شہادت دو مردوں کے برابر ہے۔ اس لئے معاملات، نکاح، طلاق، عتاق، وصیت، وکالت وغیرہ سب میں دو عورتوں کی شہادت ایک مرد کی شہادت کے برابر ہوگی۔

قاضی شریحؒ، امام ابوحنیفہؒ، امام ابویوسفؒ، امام محمدؒ اور امام زفرؒ نے یہی کہا ہے اور حضرت عمرؓ حضرت علیؓ سے یہی منقول ہے کہ دو عورتوں کی شہادت ایک مرد کی شہادت کے برابر ہے۔ اسی لئے نکاح وطلاق میں بھی ان کی شہادت بطریق مذکور معتبر ہوگی۔ ۱؎

علامہ ابن عربی | علامہ ابن عربی نے مسئلۃ السابعۃ والعشرون کے عنوان سے ایک نفیس بحث کی ہے آیت کریمہ میں لفظ احدٰھا کو مکرر کیوں لایا گیا۔ ان تضل احدٰھما فتذکر احدٰھا الاخرٰی فرما دیتے۔ اس کے جواب میں یہ کہا کہ اگر ایسا ہوتا تو صرف ایک عورت کی شہادت ہوتی اس طرح فتذکر احدٰھا الاخرٰی کا بیان ایک ہی طرف سے ہوتا کیونکہ یاد رکھنے والی کو یاد دلاتی احدٰھا کے تکرار سے یہ فائدہ ہوا کہ دونوں ایک دوسرے کو بتائیں شہادت کے کچھ حصے کو ایک یاد دلائے اور کچھ حصہ دوسری یاد دلائے۔ یعنی دونوں ایک دوسرے کو یاد دلائیں مطلب یہ ہے کہ دونوں عورتیں ملکر ایک مرد کے برابر ہونگی اب نہیں کہ ایک عورت اصل ہو اور دوسری عورت تابع و محل ہو ۲؎

یہاں ایک اشکال ہوسکتا ہے کہ ایک ہی عورت پر اکتفا کیا جانا چاہیئے تھا کیونکہ بھولنے کی صورت میں اس کے ساتھ جو مرد ہے وہ اسے یاد دلاتا اس کا جواب ابن عربیؒ نے یہ دیا ہے۔

فالجواب فيه ان الله سبحانه شرع ما اراد وهو اعلم بالحكمة واوفى بالمصلحة وليس يلزم ان يعلم الخلق وجوه الحكمة وانواع المصالح في الاحكام وقد اشار علماؤنا انه لو ذكرها اذا نسيت لكانت شهادة واحدة فاذا كانت امرأتين وذكرت احداهما كانت شهادتهما شهادة رجل واحد كالرجل يستذكر في نفسه فيتذكر ۳؎

اس کا جواب یہ ہے کہ اللہ تعالےٰ جس طرح چاہتا ہے شریعت نازل کرتا ہے مخلوق حکمت کے وجوہ اور احکام کی مصلحتیں نہیں جانتی ہمارے علماء نے اشارہ کیا ہے کہ ایک عورت کی صورت میں اگر مرد یاد دلائے تو عورت کی شہادت معتبر نہیں ہوگی یہ ایک مرد کی شہادت ہی شمار ہوگی۔ دو عورتوں کی صورت میں جب ایک دوسری کو یاد دلائیں گی۔ تب دونوں کی شہادت ایک مرد کی طرح معتبر ہوگی۔ جیسے ایک شخص اپنے دل میں شہادت کو یاد کرے اور شہادت یاد آجائے۔

۱؎ احکام القرآن للجصاص، ج ۱، ص ۵۰۱ – ۵۰۲ – مزید دیکھئے قاضی ثناء اللہ پانی پتی تفسیر مظہری، ج ۱، ص ۴۲۲

۲؎ – ۳؎ ابن عربی، احکام القرآن، ج ۱، ص ۲۵۵۔

یہی وجہ ہے قاضی نے جب امام شافعیؒ کی والدہ کو الگ الگ بیان لینے کے لئے بلایا تو موصوفہؒ نے فرمایا کہ اللہ تعالیٰ نے مجھے اپنے ساتھی عورت کو ساتھ رکھنے کا حکم دیا ہے اس لئے میں بیان دیتے وقت اسے ساتھ رکھوں گی آپ کو میرا یہ حق سلب کرنے کا کوئی اختیار نہیں۔

(ز) مرد کے بغیر تنہا عورتوں کی شہادت معتبر نہیں

سورۃ بقرۃ کی آیت فان لم یکونا رجلین فرجل وامرأتان کے اشارۃ النص سے یہ بات واضح ہوتی ہے کہ عورتوں کی شہادت اصل نہیں بلکہ بدل ہے اور عورت کی شہادت مرد کے بغیر ان امور میں قابل قبول نہیں

علماء اور فقہاء امت

امام ابن ہمامؒ | وروی فیہ شبہۃ البدلیۃ وہذا لا تقبل فیہا الشہادۃ علی الشہادۃ وذلک لان قولہ تعالیٰ فان لم یکونا رجلین الآیۃ ظاہر ان لا تقبل شہادتہا الا عند عدم رجال یشہدون وقد روی عن بعض العلماء وذلک فاعتبر حقیقۃ البدلیۃ لکن لما لم یکن ذلک معمولا بہ عند اہل الاجماع نزلت الی شبہۃ البدلیۃ والشبہۃ کالحقیقۃ فیما یندرئ بالشبہات۔ [۱]

کیونکہ اس میں بدلیت کا شبہ ہے اس لیے اس میں شہادت علی الشہادت قبول نہیں کی جاتی اس لیے اللہ تعالیٰ کا فرمان اگر دو مرد نہ ہوں تو اس سے ظاہر یہی ہے کہ عورتوں کی شہادت مردوں کے نہ ہونے کی صورت میں قبول کی جائے گی۔ اور یہ امر بعض علماء سے مروی ہے اس لئے حقیقت بدلیت کا اعتبار کیا گیا اہل اجماع کے نزدیک معمول بہ نہیں ہے یعنی چاہیئے تو یہ تھا کہ عورتوں کی شہادت مردوں کے ہوتے ہوئے بالکل قبول نہ کی جاتی مگر ایسا نہیں ہے بلکہ مرد کے ساتھ عورتوں کی شہادت قبول ہوتی ہے تو اس کو شبہ بدلیت قرار دیا گیا ہے۔ اس بناء پر جن مقدمات میں شبہ کا فائدہ دیا جاتا ہے ان میں عورتوں کی شہادت قبول نہیں کی جاتی کیونکہ اس قسم کے مقدمات میں شبہ بھی حقیقت کی طرح عمل کرتا ہے۔

حافظ ابن حزم ظاہری | " مراتب الاجماع " میں لکھتے ہیں۔

واتفقوا علی قبول رجل وامرأتین کما ذکرنا فی الرجال سواء وسبوا ان لم یوجد رجلان فی الدیون والاموال فقط۔ [۲]

اور فقہاء کا اتفاق ہے دیون و اموال کے مقدمات میں دو مرد نہ ہوں تو ایک مرد اور دو عورتوں کی شہادت معتبر ہے۔ جبکہ ان اسود میں عدالت وغیرہ کی وہ تمام صفات پائی جائیں۔

واضح رہے کہ ابن حزم نے مراتب الاجماع میں صرف اجماعیات کا ذکر کیا ہے۔ جو ضروریات دین میں داخل ہیں اور جن کا منکر خارج از اسلام قرار پاتا ہے چنانچہ وہ لکھتے ہیں۔

---

[۱] ابن ہمام، فتح القدیر، ۶/۶۵، ۶۰۔ [۲] مراتب الاجماع، ص ۵۳

وانا نعمل فی ھذا الکتاب للاجماع التام الذی لا مخالف فیہ البتۃ ۔

ہم اس کتاب میں صرف " اجماع تام " کا ذکر کریں گے جس میں سرے سے کوئی اختلاف نہیں ۔

ومن شرط الاجماع الصحیح ان یکفر من خالفہ بلا اختلاف بین احد من المسلمین ۔

اجماع کی شرط میں سے ہے کہ اس کی مخالفت کرنے والا کافر ہو جاتا ہے اس میں کسی کا اختلاف نہیں ہے[۱]

علامہ محمود آلوسیؒ | عورتوں کی شہادت مردوں کیساتھ دیون و اموال میں معتبر ہے اور اس پر اجماع ہے[۲]

مصنف عبدالرزاق | مصنف عبدالرزاق میں عنوان ذیل سے ایک باب باندھا گیا ہے ۔

" ھل تجوز شہادۃ النساء مع الرجال فی الحدود وغیرہ "

اس پورے باب کو پڑھنے سے یہ امر ثابت ہوتا ہے کہ تنہا عورتوں کی گواہی مرد کے بغیر عام مقدمات میں قبول نہیں کی جائے گی ۔[۳]

محدث کبیر ظفر احمد عثمانیؒ | فان لم یکونا رجلین فرجل وامرأتان فاجاز شہادۃ النساء مع الرجال و خص الجمہور ذلک بالدیون والاموال ۔[۴]

فان لم یکونا کے تحت علماء نے عورتوں کو مردوں کے ساتھ شہادت دینے کی اجازت دی ہے البتہ جمہور ان کی شہادت کو صرف دیون اور اموال کے ساتھ مختص کرتے ہیں ۔

حافظ ابن حجر عسقلانیؒ | باب قولہ تعالیٰ فان لم یکونا رجلین فرجل وامرأتان قال ابن المنذر العلماء علی القول بظاہر ھذہ الآیۃ فاجازوا شہادۃ النساء مع الرجال وخص الجمہور ذلک بالدیون والاموال ۔[۵]

فان لم یکونا کے تحت ابن منذر نے کہا ہے کہ تمام علماء آیت مذکورہ کے ظاہر پر ہیں انہوں نے عورتوں کو مردوں کیساتھ شہادت دینے کی اجازت دی ہے البتہ جمہور انکی شہادت کو صرف دیون اور اموال کیساتھ مختص کرتے ہیں ۔

امام فخر الدین شافعیؒ | دو عورتیں ایک مرد کے قائمقام ہوتی ہیں اس لیے ایک مرد کیساتھ دونوں عورتوں کا ہونا ضروری ہے ... اور آیت سے یہ بھی معلوم ہوا کہ اگر ان کے ساتھ مرد نہ ہو تو ان کی شہادت مطلقاً معتبر نہیں ۔[۶]

کتاب الام | لا تجوز شہادۃ النساء الا فی موضعین فی مال یجب للرجل فلا تجوز شہادتہن فی شئی وان کثرن الا ومعہن رجل شاہد ولا یجوز منہن اقل من اثنتین ۔۔۔ مما عدا ذلک و یطلع علیہ الرجال من البکارۃ والولادۃ والاستہلال ونحو ذلک[۷]

۱۔ مراتب الاجماع ص ۔۔ ۲۔ روح المعانی ج ۳، ص ۵۸۔ ۳۔ مصنف عبدالرزاق ج ۸، ص ۳۲۹۔ ۴۔ اعلاء السنن ج ۱۵، ص ۲۴۷۔ ۵۔ فتح الباری ج ۵، ص ۲۶۶۔ ۶۔ تفسیر کبیر ج ۷، ص ۱۱۲، مزید دیکھیں تفسیر ابن کثیر ج ۱، ص ۳۲۵، تفسیر مظہری ج ۱، ص ۴۰۲۔ ۷۔ کتاب الام ج ۷، ص ۲۳

عورتوں کی شہادت دو مواقع میں جائز ہے اس کے علاوہ کسی اور موقع پر جائز نہیں ۔ اموال میں جائز ہے عورتیں خواہ کتنی ہی ہوں جب تک ان کے ساتھ ایک مرد گواہ نہ ہوگا عورتوں کی شہادت معتبر نہیں ...

مشہور فتاویٰ مالکیہ مدونۃ الکبریٰ تنہا عورتوں کی شہادت میں انکی تعداد اگر بیس ہو تو پھر بھی معتبر نہیں ہے[۱]

اہل ظواہر اور مذہب ظاہر میں تو ہر مرد کی بجائے دو عورتوں کی گواہی قابل قبول ہوگی اس لیے صرف آٹھ عورتوں کی گواہی بھی قبول کر لی جائے گی ۔ [۲]

حالانکہ قرآن مجید میں "فان لم یکونا رجلین فرجل وامراتان" آیا ہے ۔ اور اگر ہر مرد کی بجائے دو عورتوں کی گواہی قابل قبول ہوتی تو آیت کے الفاظ اس طرح لائے جاتے ۔

فان لم یکونا رجلین فامراتان (فکان کل واحد منهما)

تو اس صورت میں تین مردوں کے ساتھ دو عورتیں یا آٹھ عورتوں کی گنجائش بھی ہو سکتی اور یہ نص کے مقابلہ میں محض قیاس ہے اور نص میں "ثم لم یاتوا باربعة شہداء" اور "فان لم یکونا رجلین فرجل وامراتان" آیا ہے ۔ اس لیے نص کے مقابلہ میں قیاس حجت نہیں ہو سکتا ۔

19

قاضی شریح پر الزام کی حقیقت قاضی شریح کے متعلق یہ بات جو مشہور ہے کہ انہوں نے تمام معاملات میں ایک عورت کے بیان پر فیصلہ دیا تھا مگر واقعہ کی حقیقت اس سے مختلف ہے ۔ وہ خاص واقعہ یہ ہے ۔

عن محمد ان رجلین اختصما الی شریح فادعیا شهادة امراة فرضیا بقولها فارسل الیها فجیء بها فسألها فقضی بینهما بقولها ۔ [۳]

دو شخصوں نے شریح کے ہاں دعویٰ کیا اور دونوں نے ایک عورت کی شہادت کا دعویٰ کیا دونوں نے اس پر رضامندی ظاہر کی چنانچہ عورت کو بلایا گیا اسکا بیان لیا گیا اور اس کے بیان پر فیصلہ کیا گیا

درج بالا عبارت کو بغور پڑھنے کے بعد یہ واضح ہوتا ہے کہ یہاں دعویٰ کی صورت ہی نہیں بلکہ تحکیم کی صورت ہے ۔ دوسری بات یہ ہے کہ یہاں مدعی اور مدعا علیہ اس عورت کے بیان پر متفق تھے یہ نزاعی مقدمہ کا واقعہ ہی نہیں ہے ۔ اگر مدعی علیہ انکار کرتا اور اس کے باوجود ایک عورت کی شہادت پر فیصلہ کیا جاتا تب تو کچھ دلیل بنتی ۔

---

[۱] المدونۃ الکبریٰ، ج ۴، ص ۸۳ ۔ [۲] المغنی، ج ۱۰، ص ۱۷۵ ۔ المحلی، ج ۱۰، ۸۰ ۔ [۳] اخبار القضاۃ، ج ۲، ص ۳۵۹ ۔

(ز)(ز) نصاب ــ دو مرد یا ایک مرد اور دو عورتیں

فقہائے امت کی تصریحات

المجلہ | وشمل القصاص ما کان فی النفس وما دونہا وقید بالقصاص لان الجنایۃ لو شہد رجل وامرأتان فی قتل الخطاء او بقتل لا یوجب القصاص تقبل شہادتہم وکذا الشہادۃ علی الشہادۃ وکتاب القاضی الی القاضی لان موجب ہذہ الجنایۃ المال فتقبل منہ شہادۃ النساء مع الرجل ۔ [1]

قصاص میں نفس اور ما دون النفس دونوں شامل ہوں گے۔ قصاص کی قید اس لیے لگائی گئی ہے کہ فتاویٰ خانیہ میں ہے کہ اگر ایک مرد اور دو عورتیں قتل خطا میں اور ایسے قتل میں جس سے قصاص واجب نہ ہوتا ہو، شہادت دیں تو ان کی شہادت قبول کی جائے گی اسی طرح شہادت علی الشہادت اور کتاب القاضی کا بھی یہی حکم ہے، کیونکہ اس جرم کا سبب مال ہے، لہٰذا اس میں مرد کے ساتھ عورتوں کی شہادت قبول کی جائے گی۔

در مختار | ونصابہا لغیر ہا من الحقوق سواء کان الحق مالاً او غیرہ کنکاح وطلاق ووکالۃ ووصیۃ ۔ [2]

حقوق خواہ مالیہ ہوں یا غیر مالیہ مثلاً نکاح، طلاق، وکالت، وصیت، قتل خطاء اور ہر ایسا قتل جو موجب قصاص نہیں ان سب کا نصاب شہادت دو مرد یا ایک مرد اور دو عورتیں ہیں۔

تکملہ | رضاع، عتاق، رجعت، استھلال صبی برائے ارث، نکاح، طلاق، وکالت، وصیت، نسب قتل خطاء اور ہر ایسا قتل جو موجب قصاص نہیں، ان سب کا نصاب شہادت یہی ہے۔ [3]

ابن قدامہ | نکاح، طلاق، رجعت، ایلاء، ظہار، نسب، توکیل، وصیت اور ولاء وغیرہ کے مقدمات میں بھی دو گواہوں کی شہادت ضروری ہے۔ [4]

امام مالکؒ، امام شافعیؒ کے ہاں مردوں کے ساتھ عورتوں کی گواہی اموال اور تابع اموال، اجارہ، اجارہ کفالہ، اجل، شرط خیار، شفعہ، قتل خطاء، زخم موجب مال فسخ عقود کے ساتھ مخصوص ہے۔ امام احمدؒ سے دو روایتیں ہیں۔ ایک امام شافعیؒ کے مذہب کے موافق ہے اور دوسری احناف کے مسلک کے موافق ہے۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ حضرت عمرؓ اور حضرت علیؓ نے نکاح اور فرقت میں مردوں کے ساتھ عورتوں کی گواہی کو جائز رکھا ہے۔ [5]

چند مستثنیات

اس قسم میں درج ذیل دو صورتیں مستثنیٰ ہیں۔

---

[1] شرح المجلہ، ج ۵، مادہ ۱۶۸۵، ص ۲۰۲۔ [2] در مختار مع شامی، ج ۴، ص ۵۱۵ مزید حوالے: التکملہ، ج ۱، ص ۹۲، شرح المجلہ ج ۴، مادہ ۱۵۱۵، ص ۲۲۴۔ [3] تکملہ، ج ۱، ص ۹۲، شرح المجلہ، ج ۵، مادہ ۱۵۱۵، ص ۲۲۴۔ [4] ابن قدامہ احمد بن محمود، المغنی، ج ۱۲، ص ۲۳
[5] الصبح الموزی، ۲۸۷۔

ایک معلم کی شہادت (۱) شہادت کسی تعلیم گاہ یا تربیت گاہ کے نابالغ بچوں کے حوادث سے متعلق ہو تو اس میں صرف ایک معلم کی شہادت کافی ہوگی۔

الا فی حوادث صبیان المکتب فانہ یقبل فیھا شھادۃ المعلم منفردا ادرجل وامرتان وفی البرجندی عن الملتقط ان المعلم اذا شھد منفردا فی حوادث الصبیان تقبل شھادتہ۔ ^۱

صرف عورتوں کی شہادت (۲) زنانہ حمام میں قتل ہو جائے تو اس پر صرف عورتوں کی شہادت بحدِ دیت کی حد تک کافی ہوگی، قصاص اس سے بھی ثابت نہ ہو سکے گا۔

ذکرہ الموی فی شرحہ عن الحاوی القدسی تقبل شہادۃ النساء وحدھن فی القتل فی الحمام فی حکم الدیۃ لئلا یھدر الدم دخلہ فی خزانۃ المفتین۔ ^۲

شہادت دینے والی عورتوں کی تعداد کیا ہوگی، اس کی صراحت کتب فقہ میں نہیں ملی البتہ الشیخ عبدالقادر عودہ نے التشریع الجنائی میں لکھا ہے۔

فقہاء حنفیہ اس صورت میں صرف ایک عورت کی شہادت کو کافی قرار دیتے ہیں۔ ^۳
(مگر افسوس کہ اس کا حوالہ کوئی نہیں دیا)

درج بالا دونوں استثنائی صورتوں میں غور کرنے سے یہ سمجھ میں آتا ہے کہ حقوق العباد میں اگر کچھ مزید صورتیں ایسی نہیں آئیں کہ جن پر عموماً ایک سے زیادہ اشخاص کا گواہ بنانا عادتاً متعذر ہو تو ان میں بھی صرف ایک طبیب یا ڈاکٹر کی شہادت قبول کی جانی چاہیئے کیونکہ حدود و قصاص کے علاوہ باقی امور میں جہاں اصل نصاب شہادت پیدا ہونا عادۃً متعذر ہو، فقہاء کرام نے وہاں تخفیف سے کام لیا ہے تاکہ حقوق العباد تلف نہ ہوں۔

درج بالا مثالوں پر قیاس کرتے ہوئے گنجائش پیدا کی جا سکتی ہے مثلاً یوں کہا جا سکتا ہے کہ جو حکم عورتوں کے حمام کا ہے وہی اس زچہ خانہ یا زنانہ ہسپتال یا زنانہ تعلیم گاہ کا ہوگا جس میں مردوں کا عمل دخل نہ ہو البتہ فقہاء کے کلام میں صراحت نہ ہونے کی وجہ سے علماء اہل فتویٰ سے رجوع کرنا بہتر ہوگا۔

---

^۱ در مختار مع شامی، ج ۴، ص ۵۱۵۔ ۵۱۶۔ ^۲ تکملہ رد المحتار، ج ۱، ص ۹۵۔ ^۳ التشریع الجنائی، ج ۲، ص ۳۴۲۔

مطلب ـــ شہادت کا چوتھا درجہ

خاص امور میں ایک شخص کی شہادت

بعض فقہاء نے ایک سچے اور دیانت دار شخص کی گواہی قبول کی ہے ان میں ابن القیم الجوزیہ ہیں۔ [1]

رویت ہلال۔ مال غنیمت اور نسوانی معاملات

اسی بنا پر ابن القیم نے اپنے دعوے پر رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کی سنت عملی کی یہ دلیل بھی پیش کی ہے کہ آپؐ نے رویت ہلال کے موقع پر صرف ایک اعرابی کی گواہی قبول فرمائی۔ مال غنیمت کے معاملہ میں بھی ایک مرد کی گواہی قبول فرمائی اس طرح آپؐ نے نسوانی معاملات میں ایک ثقہ عورت کی گواہی قبول فرمائی اور خزیمہؓ کی گواہی کو یہ فرماتے ہوئے دو گواہوں کے برابر قرار دیا کہ من شہد لہ خزیمہ فحسبہ یعنی جس کی گواہی خزیمہؓ دے وہ تو کافی ہے۔ [2]

اس حدیث میں خزیمہؓ کی گواہی سے متعلق احناف کا مسلک یہ ہے۔

جو چیز خلاف قیاس ثابت ہو اس پر دوسری چیز قیاس نہیں کی جا سکتی۔

رویت ہلال کے بارے میں ایک مسلمان کی گواہی کافی ہے۔ [3]

رویت ہلال کی یہ صورت قیام رمضان سے متعلق ہے

اموال سلب کے لیے ایک گواہی کافی ہے۔

غزوہ حنین کے موقع پر آپؐ نے فرمایا۔ من له بینة علی قتیل قتله فله سلبه [4]۔

جس مسلمان نے کسی کافر کو مارا اس کا سامان اسی مسلمان کو دیا جائے گا بشرطیکہ اس کے پاس کوئی گواہ ہو۔

معلم — اسی طرح لڑکوں کے معاملہ میں صرف معلم کی گواہی کافی ہے۔ [5]

نقصان ثابت کرنے، گواہوں کے ایماندار ہونے اور بے ایمان ہونے وکیل کو معزول کرنے کی خبر دینے اور فروخت شدہ چیز میں عیب بتانے جیسے معاملات میں بھی ایک مرد کی گواہی کافی ہے۔ [6]

ترجمان — اور یہی حال ترجمان کا ہے۔ یقبل قول المترجم مطلقاً [7]

احناف میں شیخین اور امام مالکؒ بھی ایک دیانت دار ترجمان کو کافی سمجھتے ہیں لیکن محمد بن حسن اور دیگر ائمہ کے نزدیک راجح روایت یہ ہے کہ ترجمہ بھی گواہی کی مانند ہے لہٰذا ایک ترجمان مقبول نہ ہوگا۔ [8]

---

[1] اعلام الموقعین، ج۱، ص ۱۹۲۔ [2] الطرق الحکمیہ، ص ۲۷۔ [3] سنن نسائی، کتاب الصیام، باب الشہادۃ علی رؤیۃ الہلال۔ [4] صحیح بخاری، کتاب الاحکام، باب الشہادۃ تکون عند الحاکم فی ولایتہ۔ [5] درمختار، ج۲، ص ۳۴۴، الاشباہ والنظائر، ص ۸۱۔ [6] ابن نجیم الاشباہ، ص ۸۸۔ تبصرۃ الحکام، ج۱، ص ۲۳۱۔ [7] ابن نجیم، الاشباہ والنظائر، ص ۵۱۔ [8] حاشیہ فتاویٰ ہندیہ، ج۲، ص ۳۰۸۔ شرح بخاری عینی، ج۲۳۵، ص ۲۶۶۔ نیل الاوطار، ج۸، ص ۲۴۴۔ تبصرۃ الحکام، ج۱، ص ۲۳۷۔

عن الحسن والزهری قالا تجوز شهادة المرأة الواحدة فی الرضاع [1]

رضاعت کے بارے میں حسن بصریؒ اور شہاب زہریؒ دونوں نے ایک عورت کی گواہی کو جائز کہا ہے۔

رضاعت | رضاعت کی گواہی میں آپؐ کا ارشاد ہے

ثبوت رضاعت کے لیے بھی ایک گواہی کافی ہے خواہ مرد کی ہو یا عورت کی دونوں کی حیثیت برابر ہے۔ [2]

عن عقبة ابن الحارث انه تزوج ابنة لابی اهاب ابن عزیز فاتته امراة فقالت قد ارضعت عقبة والتی تزوج [3]

عقبہ بن حارث سے روایت ہے کہ انھوں نے ابو اھاب ابن عزیز کی ایک بیٹی سے نکاح کر لیا تو ان کے پاس ایک عورت آئی اور کہنے لگی میں نے تمہیں اور تمہاری بیوی دونوں کو دودھ پلایا ہے تو آپؐ نے اس ایک عورت کی شہادت پر دونوں میں تفریق کرا دی۔

حضرت ابن عمر کہتے ہیں کہ حضور اکرم صلے اللہ علیہ وسلم سے پوچھا کہ ثبوت رضاعت کے لیے کتنے گواہ کافی ہیں؟ آپؐ نے فرمایا رجل او امرأة یعنی ایک مرد یا ایک عورت کی گواہی کافی ہے۔ [4]

مذہب حنفی وغیرہ نے مخصوص حالات میں ایک مرد کی گواہی کو قبول کیا ہے جیسے بچہ پیدا ہونے کے معاملہ میں جبکہ تنہا ایک عورت کی گواہی مقبول ہے تو ایک مرد کی گواہی بطریق اولیٰ مقبول ہوگی۔

---

[1] مصنف عبد الرزاق، ج ۸، ص ۳۳۴۔ [2] صحیح بخاری، کتاب النکاح، باب شہادۃ المرضعۃ۔ [3] صحیح بخاری، کتاب الشہادات۔ [4] امام زیلعیؒ، شرح کنز، ج ۴، ص ۲۰۹۔

مطلب ـــ عام معاملات اور دیانات محضہ

معاملات میں ایک فاسق یا کافر کی خبر بھی قبول کی جاتی ہے، خواہ مرد ہو یا عورت آزاد ہو یا غلام۔ بشرطیکہ ظن غالب یہ ہو کہ یہ سچ بول رہا ہے۔

ان جاءکم فاسق بنبأ فتبینوا۔ ؎۱

اگر کوئی شریر آدمی تمہارے پاس کوئی خبر لائے تو خوب تحقیق کر لیا کرو۔

البتہ دیانات محضہ میں خبر دینے والے شخص کا عادل ہونا ضروری ہے کافر یا فاسق کی خبر کافی نہیں۔ ؎۲

قاضی کو کسی فیصلہ میں بعض تفصیلات طے کرنے کے لئے بسا اوقات ایسی چیزوں کی تحقیق کرنا پڑتی ہے جن کا ثبوت شہادت پر موقوف ہے۔ ایسی چیزوں میں بھی "واحد عدل" کی خبر کو فقہاء کرام نے کافی قرار دیا ہے۔ ہدایہ میں ایسی کئی صورتیں درج ہیں۔ ؎۳

اور معین الحکام میں تو ایک مستقل باب "الباب السادس فی القضاء بقول رجل بانفرادہ" کے عنوان سے موجود ہے۔ اور یہاں یہ کلیہ زیب قرطاس ہے۔

قال بعضهم و یکفی الشاهد العدل فیما یبتدی الحاکم فیه بالسوال وفیما کان علما یوجد فیه۔ ؎۴

۱۰۔ <u>ایک سرجن کی رپورٹ</u> درمختار میں بھی الاشباہ کے حوالہ سے ایسی بارہ صورتیں یکجا ذکر کی گئی ہیں۔ ان سب کا تعلق قضاء سے ہے مگر ان کا ثبوت شہادت پر موقوف نہ ہونے کی وجہ سے ان میں صرف ایک ثقہ مرد کی خبر کو قبول کر لیا جاتا ہے۔ ان میں خبر دینے والے کا حاضر عدالت ہونا یا لفظ اشہد کہنا بھی ضروری نہیں۔ موت جسمانی عیوب و امراض، زخموں کی اقسام، ان کی گہرائی اور ان پر مرتب ہونے والے تاوان (ارش) کی تشخیص و تعیین بھی انہی امور میں سے قرار دی گئی ہے۔

19

لہٰذا ایک قابل اعتماد دین دار جراح یا سرجن کی رپورٹ ان میں کافی ہوگی۔

درمختار کی عبارت اس سلسلہ میں درج ذیل ہے۔

ویکفی عدل واحد فی اثنی عشر مسئلة علی ما فی الاشباه منها (الی قوله) وقد نظمت وجوها منها احد عشر فقال،

ویقبل عدل واحد فی تقوم — وجرح وتعدیل وارش یقدر

وترجمة والمسلم هل جید — اذا سلم الاسلام والعیب یظهر

وصوم علی ما مر واعداد علة — وموت اذا للشاهد لم یخبر ؎۵

؎۱ الحجرات (۴۹) ۶۔ ؎۲ تکملہ رد المحتار، ج ۱، ص ۶۷۔ ہدایہ، کتاب الکراہیۃ، ج ۴، ص ۴۵۲۔ ؎۳ ہدایہ کتاب الکراہیۃ ج ۴، ص ۴۵۲۔ ؎۴ معین الحکام، الباب السادس، ص ۱۱۵۔ ؎۵ درمختار، ج ۴ کتاب الشہادات، ص ۵۱۹۔

قال الشامی تحتہ وحاشیۃ عشر قول امین القاضی اذا اخبر بشہادۃ شہود علی عین تعذر حضورہا کما

فی دعوی القنیۃ۔ لہ

مخصوص چار صورتوں میں ڈاکٹری رپورٹ کی ضرورت

درمختار کی بیان کردہ بارہ صورتوں میں سے چار صورتیں ایسی ہیں جن میں ڈاکٹری رپورٹ کی ضرورت پیش آتی ہے۔ وہ چار صورتیں حسب ذیل ہیں۔ (۱) عیب (۲) تقوم (۳) ارش (۴) موت

ان چار صورتوں میں ایک دیانتدار (عدل) ڈاکٹر کی رپورٹ کو حجت قرار دیا جائے گا۔ ان کی تفصیل درمختار میں ہے۔ البتہ اجمالی طور پر ان کا ذکر کر دینا مناسب ہوگا۔

(۱) عیب | بیع میں عیب ہونے کے متعلق ایک واحد عادل کی خبر کافی ہے اسی سے یہ ضابطہ مستنبط ہوتا ہے بائع اور مشتری کا اختلاف اگر خریدے ہوئے جانور، غلام یا باندی کے کسی جسمانی عیب یا بیماری سے متعلق ہو اور اس کے ثبوت کے لئے طبی معائنہ کی ضرورت محسوس کی جائے تو اس میں صرف ایک عادل ڈاکٹر کی رپورٹ کافی ہوگی

والعیب یظہر فی اثبات العیب الذی یختلف فیہ البائع والمشتری وقال صاحب التکملۃ یکفی فی اثباتہ بقول عدل ویظہر من الاظہار

(۲) تقوم | ٹوٹی ہوئی چیز میں نقصان قیمت کا اندازہ ایک واحد عدل کر سکتا ہے تو اس کا ضابطہ یہ ہوگا۔ اگر وہ ٹوٹی ہوئی چیز کسی جانور کا عضو ہو یا کسی کے جانور کو کسی نے زخمی کر دیا ہو یا کسی ضرب سے اس جانور کو کوئی مرض لاحق ہو گیا ہو تو اس صورت میں نقصان قیمت کا اندازہ اس بات پر موقوف ہے کہ وہ زخم کس نوعیت کا اور کتنا گہرا ہے اس لیے طبی معائنہ کی ضرورت ہوگی تو یہاں بھی ایک قابل اعتماد ڈاکٹر کی رپورٹ کافی ہے۔

تقوم قال الشامی فی رد المحتار فیکفی فی اخراج قیمتہ قولہ العدل الواحد۔

(۳) ارش (تاوان) | کسی انسان کے جسمانی نقصان کے متعلق جو کسی ضرب سے پیدا ہو گیا ہو تاکہ نقصان کا معاوضہ دلایا جا سکے تو اس کی مقدار تعین میں ایک قابل اعتماد ڈاکٹر کی رپورٹ کافی ہوگی۔

قال صاحب التکملۃ قولہ وارش یقدر بہا فی نحو الشجاج

(۴) موت | کسی غائب شخص کی موت کی خبر واحد عادل دو آدمیوں کو بتائے تو وہ دو آدمی قاضی کی عدالت میں موت کی شہادت پیش کر سکتے ہیں اس سے یہ ضابطہ ہوا۔ اگر کسی مریض کی موت کی خبر کوئی ڈاکٹر دے تو سننے والے قاضی کی عدالت میں مرنے والے کی موت کی شہادت پیش کر سکتے ہیں۔

لہ درمختار میں یہ صورتیں مجمل ہیں ان کی شرح حسب ذیل حوالوں سے ملتی ہے شرح رد المحتار، تکملۃ المختار، ج ۱، ص ۸۹ / ۸۱۔ شرح المجلۃ، ج ۵، مادہ ۱۶۸۵، ص ۲۰۱ / ۲۰۴، ہدایہ باب الکراہیۃ، ج ۴، معین الحکام، باب سادس، ص ۱۱۵۔

قوله اذا شهد عدل عند رجلين على موت رجل وسعهما ان يشهدا على موته ۔

۲۔ شوہر کے مجبوب ہونے کے متعلق ایک شخص کی خبر کافی ہے ۔

اگر عورت دعویٰ کرے کہ اس کا شوہر مجبوب ہے اور شوہر خواہ غلام ہو یا آزاد اس کا انکار کرے اور کپڑوں کے اوپر چھونے سے حقیقت حال معلوم نہ ہوتی ہو تو قاضی کسی معتبر شخص کو مامور کرے گا کہ وہ اس کا معائنہ کرے رپورٹ دے کہ آیا کہ عورت سچ کہتی ہے یا مرد سچا ہے ۔ یہ صورت علامہ شامیؒ نے کتاب الطلاق میں خانیہ کے حوالے سے نقل کی ہے وہ عبارت یہ ہے

لو اختلفا فی کونه مجبوبا فان کان یعرف بالمس من وراء الثیاب یامر القاضی امینا ان ینظر الی عورته فیجوز النظر لاجل الحاجة عند الضرورة [1] (خانیه)

اور جب عورت اپنے شوہر کے عنین ہونے کا دعویٰ کرے اور شوہر انکار کرے تو اس کا فیصلہ شوہر کے طبی معائنہ پر ڈاکٹر کی رپورٹ سے نہیں ہوگا بلکہ اس کا طریق کار دوسرا ہے تفصیل الحیلۃ الناجزہ میں حکم زوجہ عنین کے عنوان سے ملے گی ۔

۳۔ جرائم میں زخموں کے متعلق ڈاکٹری جائزہ کی عدالتی حیثیت

احکام کے اعتبار سے زخموں اور جسمانی نقصانات کی بنیادی قسمیں درج ذیل ہیں ۔

i۔ وہ زخم یا جسمانی نقصان جن کا قصاص مجرم سے لیا جاتا ہے یعنی اس کے مماثل زخم یا جسمانی نقصان مجرم کو پہنچایا جاتا ہے ۔

ii۔ وہ زخم وغیرہ جس کا قصاص تو نہیں لیا جا سکتا مگر اس کے معاوضہ (ارش) میں مال کی کوئی خاص مقدار جو شریعت نے مقرر کر دی ہے ، زخمی کو مجرم کی طرف سے دلوائی جاتی ہے ۔

iii۔ وہ زخم وغیرہ جس کے معاوضہ (ارش) کی کوئی خاص مقدار شریعت نے مقرر نہیں کی بلکہ اس مقدار کا تعین واحد عدل سے کرا کر قاضی وہی مقدار زخمی کو دلوانے کا فیصلہ کر دیتا ہے ۔

فقہائے کرام نے مذکورہ بالا قسموں میں جسمانی نقصان کی نوعیت ، کیفیت ، مقدار اور زخموں کی گہرائی کی تشخیص میں جہاں جہاں ضرورت محسوس کی وہاں ایک قابل اعتماد ڈاکٹر کی رپورٹ کافی ہو گی ۔ [2]

۴۔ عورت کے مخفی امور میں مرد کا مشاہدہ

مرد کو چونکہ ان امور کا مشاہدہ جائز نہیں بلکہ فسق ہے اسلئے اس باب میں تفصیل یہ ہے کہ اگر وہ کہے "میں نے قصداً مشاہدہ کیا تھا" اسوقت اسکی شہادت قبول نہ ہوگی اور اگر کہے "کہ اچانک میری نظر اس پر پڑ گئی" ، تو اس موقع پر شہادت قبول کر لی جائیگی بشرطیکہ عادل ہو اگرچہ ایک ہی ہو ۔

---

[1] رد المحتار ، باب العنین ، ج ۲ ، ص ۷۷۱ ۔ [2] الفتاوی الهندیه ، ج ۲ ، ص ۱۱ ۔ رد المحتار ، ج ۵ ، کتاب الجنایات ، باب القود فیما دون النفس ، ص ۴۸۷ ۔

وللولادة واستهلال الصبي للصلاة عليه وللارث عندهما والشافعي واحمد[1] وهو ارجح قيد للارث واما في حق الصلاة فتقبل اتفاقا [2]

والبكارة وعيوب النساء فيما لا يطلع عليه الرجال امرأة حرة مسلمة والثنتان احوط ولا مع قبول رجل وحده قال الشامي تحته قال في المنح واشار بقوله فيما لا يطلع عليه الرجال الى ان الرجل لو شهد لا تقبل شهادته وهو محمول على ما اذا قال تعمدت النظر اما اذا شهد بالولادة وقال فاجأتها فاتفق نظري عليها تقبل شهادته اذا كان عدلا كما في المبسوط

بلکہ صاحب تکملہ رد المحتار اور شارح المجلہ نے توضیح من السراج کے حوالہ سے بعض مشائخ حنفیہ کا یہ قول بھی نقل کیا ہے کہ اگر مرد کہے کہ (تحمل شہادت کی غرض سے) میں نے قصداً دیکھا تب بھی اس کی شہادت قبول کی جائے گی مگر ان مشائخ کے نام دونوں نے ذکر نہیں کیے البتہ زیلعی نے اس قول کی تائید نقل کی ہے وہ فرماتے ہیں

وفي الزيلعي ما يفيد ترجيحه القبول وان تعمد النظر لاجل تحمل الشهادة افاده في التكملة [3]

صاحب تکملہ رد المحتار کا رجحان بھی اسی طرف معلوم ہوتا ہے کہ ایک ثقہ مرد کی شہادت ان امور میں قبول کی جائے گی بشرطیکہ اس نے تحمل شہادت اور اجلائے حق کی نیت سے دیکھا ہو صاحب معین الحکام کا رجحان بھی اسی طرف معلوم ہوتا ہے کہ ایک ثقہ مرد کی شہادت قبول کی جائے گی۔

حاشیہ بابر میں بھی جواز پر جزم کیا گیا ہے [5]

فتح القدیر میں ابن الہمام نے بھی ولادت کے بارے میں نقل کیا ہے۔

وقال بعض مشائخنا ان قال تعمدت النظر تقبل ايضا وبه قال بعض اصحاب الشافعي [6]

اس بحث سے حاصل یہ ہوا کہ ایک طبیب یا ڈاکٹر (مرد) کی شہادت ان امور میں قبول کی جائے گی بشرطیکہ وہ عادل ہو یعنی کبائر سے اجتناب کرتا ہو اور صغائر پر اصرار نہ کرتا ہو۔

22

---

۱ الدر المختار، ج ۴، ص ۵۱۵، بحث ش ۵ ۔ ۲ شامی ۔ ۳ شرح المجلہ، ج ۵، مادہ ۱۶۸۵، ص ۳۰۰ ۔ ۴ تفصیل کلام زیلعی بطلب من تکملہ رد محتار، ج ۱، ص ۶۵ ۔ ۵ معین الحکام، فی القضاء والشهادة، [illegible] بالانفراد، ص ۱۶ ۔ ۵ حاشیہ بابر، [illegible]، ص ۳۰ ۔ ۶ فتح القدیر، ج ۶، ص ۱۰

مطلب ــ شہادت کا پانچواں درجہ

خاص امور میں تنہا عورتوں کی گواہی

عورت پر احسان عورتوں پر اسلام کے دوسرے احسانات کے علاوہ یہ عظیم احسان بھی ہے کہ اسلام نے ایک ایسے دور میں جبکہ عورت کی گواہی کا تصور بھی نہیں کیا جا سکتا تھا عورت کی گواہی کو اہمیت دی اور اس کو قبول کیا بعض واقعات کی خصوصی نوعیت و اہمیت کے پیش نظر عورت کو یہ سہولت مزید دی گئی ہے جبکہ مرد کیلئے گنجائش نہیں۔

شہادت کی دو قسم عورتوں کی شہادت دو قسم کی ہے ایک وہ جس میں مردوں کے ساتھ شریک ہو کر شہادت دیتی ہے دوسرے وہ جس میں ان کو تنہا شہادت دینی پڑتی ہے مثلاً عورتوں کے مخصوص معاملات یعنی حمل، حیض رضاعت اور عورتوں کے جسمانی عیوب کے متعلق تنہا عورتوں کی شہادت قابل تسلیم ہے یہاں موضوع بحث یہی پہلو ہے

نصاب میں اختلاف مذکورہ بالا معاملات میں عورتوں کی تعداد میں اختلاف ہے، بعض ائمہ کے نزدیک چار اور بعض کے نزدیک تین عورتوں سے کم کی شہادت مقبول نہیں ہے اور بعض کے نزدیک دو عورتوں کی شہادت کافی ہے اور امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک ان تمام معاملات میں جن میں عورتوں کے سوا کوئی دوسرا شخص واقف نہیں ہو سکتا صرف ایک ہی عورت کی شہادت کافی ہو سکتی ہے۔ حدود و قصاص میں وہ تنہا شہادت دے سکتی ہیں اور نہ ہی مردوں کے ساتھ شریک ہو کر ان کو یہ حق حاصل ہوتا ہے۔ لیکن عطاؒ کا قول ہے کہ عورتیں زنا کے سوا اور تمام دوسری معاملات میں مردوں کے ساتھ شریک ہو کر شہادت دے سکتی ہیں طلاق و نکاح وغیرہ کے متعلق بعض ائمہ کے نزدیک عورتوں کی شہادت مقبول نہیں ہے لیکن بعض ائمہ نے اس کو جائز رکھا ہے۔ [۱]

سنت نبویہ اور اقوال فقہا

عورتوں کے جن مخفی امور میں مرد نظر نہیں کر سکتے وہاں عورتوں کی شہادت جائز ہے۔ آپؐ کا ارشاد ہے۔

شهادة النساء جائزة فيما لا يستطيع الرجال النظر اليه [۲]

عورتوں کی گواہی ایسے امور میں جائز ہے جن میں مردوں کو آگاہی نہیں ہوتی ہے۔

مضت السنة ان لا تجوز شهادة النساء فيما لا يطلع عليه غيرهن من ولادات النساء و عيوبهن [۳]

سنت جاریہ یہ ہے کہ ایسے امور جن پر عورت ہی کو اطلاع ہوتی ہے ان میں عورتوں کی گواہی جائز ہے مثلاً بچوں کی ولادت اور نسوانی عیوب۔

جن امور پر مردوں کو اطلاع نہیں ہو سکتی ان میں صرف عورتوں کی شہادت قبول ہوگی۔ [۴]

---

[۱] الطرق الحکمیہ ص ۱۳۳ - ۱۳۵ - ۱۳۶۔ [۲] زیلعی شرح کنز ج ۴ ص ۲۰۹۔ بدائع الصنائع۔ کتاب الشہادات ج ۶، ص ۲۷۸۔
[۳] بدائع الصنائع کتاب الشہادات ج ۶ ص ۲۷۸۔ درایہ فی تخریج احادیث ہدایہ۔ [۴] المجلۃ الاحکام العدلیہ دفعہ ۱۶۸۵۔

وقال (ابن المنذر) واتفقوا علی قبول شہادۃ مرنّ منفردات فیما لا یطلع علیہ الرجال کالحیض والولادۃ والاستہلال وعیوب النساء ۔ لہ

ابن منذر نے یہ بھی کہا ہے کہ جمہور کا اس پر اتفاق ہے کہ عورتوں کے معاملات میں جن پر مردوں کو مطلع ہونا دشوار ہے تنہا عورتوں کی شہادت معتبر ہے۔ مثلاً حیض، ولادت، ولادت کے بعد بچہ کی حیات اور عورتوں کے عیوب میں صرف عورتوں کی شہادت معتبر ہے۔

واتفقوا انہ تجوز شہادتھن منفردات فی الحیض والولادۃ والاستہلال وعیوب النساء وما لا یطلع علیہ الرجال من عوراتھن للضرورۃ ۔ ٢ ہے

اور سب علماء کا اس پر اتفاق ہے کہ حیض، ولادت، بچہ کی حیات، عورتوں کے عیوب میں اس طرح جن امور میں مردوں کا مطلع ہونا دشوار ہے عورتوں کی شہادت ضرورت کے تحت جائز ہے۔

البتہ صرف عورتوں کی شہادت عورتوں کے مخصوص مسائل بکارت، ولادت، ولادت کے بعد بچہ کی حیات اس طرح عورتوں کے پوشیدہ معاملات میں مقبول ہوگی، اموال اور حقوق میں نہیں۔ ٣ ہے

تمام محدثین، مفسرین اور فقہائے امت نے اس پر بھی اجماع کیا ہے کہ عورتوں کے مخصوص مسائل میں مثلاً بکارت، بچہ کی ولادت کی خبر، زندہ اور مردہ بچے کے فیصلہ میں، ایام ماہواری کی ابتداء اور انتہا میں عدت میں تنہا عورتوں کی شہادت بھی مقبول ہے کیوں کہ یہ ایسے امور ہیں جن پر مردوں کا مطلع ہونا دشوار ہے۔ ٤ ہے

صرف عورتوں کی گواہی غلام کے قتل میں دیت کے ثبوت کے لیے کافی رہے گی تاکہ خون صنعت میں ضائع نہ ہو وہاں قصاص واجب نہ ہوگا۔ ٥ ہے

نصاب شہادت کے اختلاف پر ائمہ کرام کی توجیہات

امام شافعیؒ فرماتے ہیں اور یہی قول حضرت عطا کا بھی ہے۔ دو عورتیں ایک مرد کے قائمقام ہوتی ہیں اور حجت دو مردوں کی گواہی ہے ایک مرد کی گواہی نہیں لہذا چار عورتیں ہونی چاہیئے۔ ٦ ہے

امام مالک فرماتے ہیں۔ شہادت میں بنیادی طور پر دو باتیں ضروری ہیں ذکورۃ اور عدد۔ جب ذکورت (مرد ہونا) مخصوص حالات کی وجہ سے منتفی ہے تو عدد کا لحاظ یہاں باقی رکھا جائے گا۔ ٧ ہے

لہ فتح الباری، ج ۵، ص ۲۴۳۔ ٢ عمدۃ القاری ج ١٣ ص ٢٢٤۔ ٣ روح المعانی ج ٣، ص ۵۸۔ تفصیلی حوالے ٤ روح المعانی ج ٣، ص ۵۸، تفسیر کبیر ج ٧، ص ١٢٢، المبسوط السرخسی ۱۶، ص ١٤٣، المحوج المغنی ج ٣، ص ٢٥٣۔ بدایۃ المجتہد ج ٢، ص ٣٤٨، سعید کبیری ج ٩، ص ٨٣۔ بدایع ج ٣، ص ١٥٣۔ ٥ درمختار و حاشیہ رد المحتار ج ٣، ص ٦٨۔ ٦ مصنف عبدالرزاق ج ٨، ص ٣٣٢۔ ٧ المہذب ج ٢، ص ٣٥١، مغنی المحتاج ج ٤، ص ١٧١، بدایۃ المجتہد ج ٢، ص ٥٠٠، کتاب الام ج ٦، ص ٢٠١، تبصرۃ الحکام ج ١، ص ٢٦، معین الحکام ص ٩١، روضۃ القضاۃ ج ١، ص ٢٠٩۔

اس لیے امام مالکؒ، امام ثوریؒ دونوں اس میں مجبور ہوئے، اعتبار ساقط ہو گیا تو عدد معتبر رہا لہٰذا دو عورتیں ہونی چاہییں۔ ۱

عن الشعبی والحسن قالا تجوز شہادۃ المرأۃ الواحدۃ فیما لا یطلع علیہ الرجال۔ ۲

عامر شعبی اور حسن بصری کے بارے میں روایت ہے کہ انہوں نے کہا کہ ایک عورت کی گواہی ہر اس معاملہ میں قابل قبول ہے جس کی عموماً مردوں کو اطلاع نہیں ہوتی۔

امام شافعیؒ دلائل دیتے ہیں: ان قول الواحدۃ محل التہمۃ فلا تقبل والجواب عنہ ان الموجود فی ھذہ الصورۃ لیس بشہادۃ ولہذا لا یشترط لفظ الشہادۃ وخبر الواحد فی الدیانات مقبول۔ ۳

والجمع المحلی باللام یراد بہ الجنس فیتناول الاقل وھو الواحد عند تعذر الکل۔ ۴

نساء جمع ہے محلی باللام، اور مراد اس سے جنس ہے تو قلیل و کثیر کو شامل ہے تو ایک عورت کی گواہی بھی صحیح ہوگی۔

"عن علی انہ اجاز شہادۃ القابلۃ وحدھا ..... ان عمر اجاز شہادۃ امرأۃ فی الاستہلال ۵

حضرت علیؓ نے تنہا دائی کی شہادت قبول کی ہے حضرت عمرؓ نے پیدائش کے فوراً بعد بچہ کے رونے پر صرف ایک عورت کی گواہی بھی درست قرار دی ہے۔ بچہ کی آواز کے لیے صرف ایک عورت کی گواہی کا شرط ہونا نماز کے حق میں تو متفق علیہ ہے اسکی نماز جنازہ پڑھی جائے گی۔ لیکن میراث کے حق میں امام صاحب کے نزدیک ایک ہی عورت کی گواہی کافی نہیں، صاحبین اور ائمہ ثلاثہ کے ہاں جائز ہے۔ ۶ فتح القدیر میں اسی کو راجح کہا ہے۔ ایک عورت کی گواہی لڑکے کے رونے پر ثبات میراث کیلئے کافی ہے، یہ مذہب صاحبینؒ، شافعیؒ اور احمدؒ کا ہے اور فتح القدیر میں اسی کو راجح کہا ہے لیکن امام صاحب کے نزدیک حق میراث میں مقبول نہیں اور دو عورتوں کی گواہی میں احتیاط ہے۔ ۷

عورت کے کنوارا پن، ولادت اور وہ عیوب جن سے مرد مطلع نہیں ہو سکتے وہاں ایک عورت کی گواہی کافی ہے۔ ۸

25

ضابطہ اور کلیہ کی حیثیت سے فقہ حنفی کا مسلک مستند فقہی کتب میں درج ذیل ہے۔

بچہ کی ولادت یا استہلال پر شہادت (برائے ثبوت نسب، میراث و صلوۃ جنازہ) اور عورتوں کے ان تمام امور پر شہادت کہ جن پر مرد مطلع نہیں ہوتے مثلاً بکارت، ثیوبت، حیض، حمل، اسقاط اور عورتوں کے عام پوشیدہ عیوب جیسے قرن، رتق وغیرہ ان سب میں نصاب شہادت ایک عاقل، بالغ، آزاد اور مسلمان عورت ہے۔ ۹

---

۱ مصنف عبدالرزاق، ج ۸، ص ۳۳۳۔ ۲ مصنف عبدالرزاق ج ۸ ص ۳۳۳۔ ۳ غرۃ المنیفہ ص ۱۸۵۔ ۴ الدرۃ المنیفہ، طبع لاہور، طبع ایچ ایم سعید، ص ۱۹۵۔ ۵ بدائع الصنائع، کتاب الشہادات، ج ۶، ص ۲۸۲۔ ۶ فتح القدیر۔ ۷ محمد عبدالغفار لکھنوی، عمدۃ الرعایہ ج ۳، سعید اینڈ کمپنی، ص ۱۰۴۔ ۸ نور الایضاح ج ۳، ص ۸۸۔ ۹ در مختار و ردالمحتار، ج ۴، ص ۵۱۵۔ الموسوعۃ ۵۵، مادہ ۱۱۶۵، ص ۲۰۱۔ ذکر ۱۴۲۰، ص ۹۴۔ ۱۰ [illegible] شہادۃ المرأۃ [illegible]، ص ۱۱۶

مطلب۔ انگریزی دورِ حکومت کا قانونِ میعاد اور فقہ اسلامی کا نظریہ تقادم

نظریہ تقادم (تاخیر شہادت)

مقدمات میں شہادت نامناسب تاخیر کے ساتھ عدالت کے سامنے دی جائے تو کیا ایسا شبہ نہیں بن جاتی جو حد کے اسقاط میں مفید ہو۔ فقہ اسلامی میں اسے تقادم یا تاخیر شہادت یا اثبات حق میں تاخیر یا جرم کے ثبوت میں تاخیر کے عنوانات کے تحت بیان کیا جاتا ہے۔

انگریزی دورِ حکومت کا قانون میعاد LIMITATION ACT مجریہ ۱۹۰۸ء آج تک بھی نافذ العمل ہے مگر فقہ اسلامی کا نظریہ تقادم اس قانون سے زیادہ جامع اور مکمل ہے۔ انگریزی کا قانون میعاد ایک حاکم کا قانون ہے جو اپنی محکوم رعایا کے حق دادرسی پر حد بندی کے لیے بنایا گیا۔ تاکہ غلام رعایا زائد المیعاد معاملات پیش کر کے حاکم منصفین کا وقت ضائع نہ کریں۔ مگر اسلام میں اس تقادم سے رعایا کو حدود کی سزاؤں سے رعایت حاصل ہو جاتی ہے اور شارع علیہ السلام کا ارشاد گرامی ہے۔ "ادرؤا الحدود بالشبہات"

جہاں تک ممکن ہو شبہ کی صورت میں حد ساقط کر دو۔ فقہ اسلامی میں تقادم کا مفہوم درج ذیل ہو گا۔

ارتکاب جرم کے بعد آنے والی شہادت میں بلا ضرورت قابل لحاظ تاخیر ہو جائے اور عدالت کے سامنے یہ شہادت یا بینہ تاخیر سے پیش کیا جائے۔ [۱]

عدالت میں ایک جرم ثابت ہو جانے اور اس کا فیصلہ ہو جانے کے بعد نفاذ سزا میں قابل لحاظ تاخیر ہو جائے قصاص و دیت کے علاوہ بقیہ تینوں حدود حد زنا، حد سرقہ اور حد خمر میں تقادم کو تسلیم کیا گیا ہے۔ [۲]

تقادم اور اختلاف ائمہ تقادم کے مسئلہ میں خاصا فقہی اختلاف ہے۔

۱۔ فقہائے احناف کے ہاں قصاص و دیت اور قذف کے علاوہ بقیہ حدود ثلاثہ (زنا، سرقہ، شرب خمر) میں تقادم اثر انداز ہوتا ہے۔

۲۔ جبکہ فقہائے ثلاثہ کے ہاں ایسا نہیں۔

البتہ تعزیرات میں تمام فقہاء کا اس کے اثر انداز ہونے پر اتفاق ہے۔

امام مالکؒ، امام شافعیؒ، اور امام احمد ابن حنبلؒ کی رائے یہ ہے کہ تقادم سے سزائے حد کسی حال میں ساقط نہیں ہوتی۔ احناف میں امام زفرؒ کی رائے بھی یہی ہے۔ [۳]

---

[۱] ڈاکٹر عبد العزیز، التعزیر فی الشریعۃ الاسلامیہ، ص ۵۲۰، مصر، ابو زہرہ: الجریمۃ والعقوبۃ فی الفقہ الاسلامی ص ۵۲۵، مصر، عبد القادر عودہ، التشریع الجنائی الاسلامی ج ۱، ص ۸۰۷، مصر۔ [۲] بدائع الصنائع فی ترتیب الشرائع، ج ۷، ص ۶۔ [۳] التشریع الجنائی الاسلامی، ج ۲، ص ۸۰، حاشیہ ابن عابدین، ج ۳، ص ۱۴۲-۱۴۳۔ بدائع الصنائع، ج ۷، ص ۴۶-۴۷۔

شیخ محمد ابو زہرہ شیخ صاحب نے نظریہ تقادم کو بڑی وضاحت کے ساتھ بیان فرمایا وہ لکھتے ہیں ۔
عدالت میں کسی جرم حد پر شہادت کا تاخیر سے پیش ہونا حد کو ساقط کرنے والا شبہ بنتا ہے جبکہ تاخیر اقرار شبہ نہیں ہے ۔

قاضی ابن ابی لیلیٰ " شہادت اور اقرار ہر دو کی تاخیر سے جرائم حدود ساقط ہو جائیں گے " ۔

تقادم کی ایک دوسری صورت یہ ہے کہ جس میں جرم ثابت ہو چکا ہو اور عدالت سزائے حد کا فیصلہ بھی دے چکی ہو پھر کسی وجہ سے نفاذ سزائے حد میں تاخیر ہو جائے تو ایسی صورت میں کیا تقادم نفاذ سزا پر اثر انداز ہوگا ۔ ؟

امام ابو حنیفہؒ ، امام ابو یوسفؒ اور امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ محکوم علیہ پر سزائے حد کے نفاذ میں تاخیر بھی اقامت حد سے مانع ہے ۔

امام ابن الہمامؒ جس طرح ابتداءً تقادم قبول شہادت سے مانع ہے اسی طرح فیصلے کے بعد تقادم اجرائے سزا سے مانع (رکاوٹ) ہے حتیٰ کہ اگر کسی پر حد جاری ہو رہی ہو اور وہ دوران ضرب بھاگ جائے پھر ایک مدت گزرنے کے بعد پکڑا جائے تو اب وہ بقیہ حد پوری نہیں کی جائیگی یہی ملے اثر ثلاثہ کی ہے جبکہ امام زفرؒ کی رائے یہ ہے کہ تقادم اجرائے حد مانع سزا نہیں ہے ۔ [1]

تقادم اور دیوانی مقدمات حدود و تعزیرات کے علاوہ دیوانی مقدمات میں تقادم عدالت کیلئے ایک مانع ہوگا کہ وہ دعویٰ نہ سنے گر صاحب حق کا حق باقی رہے گا یعنی اگر مدعیٰ علیہ خود ہی اس حق کا اقرار کرلے تو اس حق کی ادائیگی لازم ہو جائے گی ۔
اگر تقادم سے حق بھی باطل ہو جاتا تو اس صورت میں مدعیٰ علیہ کے اقرار سے بھی اس پر حق کی ادائیگی لازم نہ ہوتی ۔ [2]

تقادم اور مخصوص عذر درج ذیل اعذار میں اگر تقادم (زمانہ) ہو جائے تو یہ دعویٰ کی سماعت سے مانع نہیں ہوگا بلکہ تقادم (زمانہ) کی مدت اس عذر کے رفع ہونے کے بعد شروع ہوگی ۔

اعذار شرعی یہ اعذار شرعی تین قسم ہیں ۔

۱۔ قاصریت ۔ یعنی اگر صاحب حق صغیر یا مجنون وغیرہ ہو ۔ ۲ ۔ غیاب ۔ مدعی یا مدعیٰ علیہ کا غائب ہونا ۔

۳۔ تغلب ۔ مدعا علیہ کا صاحب قوت ہونا جو مدعی کو اس بد دعویٰ کرنے سے باز رکھے ۔ [3]

تقادم کا عرصہ مدت تقادم کے بارے میں فقہا کا اختلاف ہے ۔ حضرت امام ابو حنیفہؒ نے تقادم کی کوئی مدت متعین نہیں کی اور جب ان سے تحدید مدت کے لئے کہا تو انہوں نے انکار فرمایا ۔ [4]

---

[1] فتح القدیر ، ج ۴ ص ۱۶۴ ۔ ابو زہرہ ، فلسفۃ العقوبۃ فی الفقہ الاسلامی ، ۲۹۱ ۔ [2] سلیم رستم باز لبنانی ، شرح المجلہ ص ۹۸۳ ، بیروت ۔ مزید تفصیلات ص ۹۸۶ اور ص ۹۸۴ [3] احمد فتحی بہنسی ، العقوبۃ فی الفقہ الاسلامی ص ۲۲۳ ، مصر ۔
عبدالقادر عودہ ، التشریع الجنائی الاسلامی ص ۵۲۵ مصر ۔ اور بہتر یہ ہوگا کہ ہر عذر کی نوعیت کے لحاظ سے عدالت کو فیصلہ کرنا چاہیے کہ کسی خاص مقدمہ میں تاخیر شہادت یا تاخیر اثبات کی مدت اتنی طویل ہے کہ یہ جرم یا اس کی سزا پر اثر انداز ہونے کے لئے کافی ہے ۔

مبحث چہارم حلف

ایک اصولی بات ضابطہ یہ ہے کہ اثبات دعویٰ پر مدعی کے لیے بینہ قائم کرنا ضروری ہے۔
اگر بینہ نہ ہو تو مدعی علیہ سے قسم لے کر فیصلہ اس کے حق میں کر دیا جائے گا۔

مدعی علیہ کا قسم سے انکار پر مدعی پر قسم اگر مدعی علیہ قسم کھانے سے انکار کر دے تو یہاں ائمہ کرام کا اختلاف ہے

ا۔ مسلک حنفی

مسلک حنفی میں مدعی پر قسم نہ لوٹائی جائیگی اور قاضی مدعی علیہ پر مدعی کا دعویٰ لازم کر دے گا۔

اا۔ ائمہ ثلاثہ

ائمہ ثلاثہ فرماتے ہیں کہ مدعی علیہ کا قسم سے انکار پر مدعی پر قسم لوٹائی جائے گی اگر وہ قسم کھا لے تو فیصلہ مدعی کے حق میں کر دیا جائے گا۔

مطالب مدعی کی طرف سے صرف ایک گواہ اور قسم پر فیصلہ

اگر مدعی نے صرف ایک گواہ پیش کیا اور دوسرا گواہ پیش کرنے سے عاجز رہا تو یہاں بھی مذکورۃ الصدر کا اختلاف ہے

۱۔ مسلک حنفی | مسلک حنفی میں مدعی سے قسم نہ لی جائے گی اور مدعی علیہ سے قسم لیکر اس کے حق میں فیصلہ کر دیا جائے گا۔

۱۱۔ ائمہ ثلاثہ | شعبی، امام ثوری، اوزاعی، زہری، نخعی، عطاء، حکم، ابن عیینہ، عمر بن عبد اللہ، ابن شبرمہ، یحییٰ بن یحییٰ اور لیث بن سعد رحمہم اللہ سب اسی کے قائل ہیں۔ ائمہ ثلاثہ کے ہاں ایسی صورت میں مدعی سے قسم لی جائے گی اور ایک گواہ اور قسم سے اس (مدعی) کے حق میں فیصلہ کر دیا جائیگا۔ اور مدعی علیہ سے قسم کا مطالبہ نہ کیا جائے گا۔

تین اجماعی اور دو اختلافی صورتیں

گویا یہاں پانچ صورتیں سامنے آئی ہیں تین اجماعی اور دو اختلافی۔ تفصیل حسب ذیل ہے۔

۱۔ مدعی کے پاس بینہ یعنی دو گواہ موجود ہوں تو بالاجماع بینہ پر مدعی کے حق میں فیصلہ کر دیا جائیگا اور مدعی علیہ سے حلف نہ لیا جائیگا۔

۲۔ مدعی کے پاس ایک گواہ بھی نہ ہو تو بالاجماع مدعی علیہ سے حلف لیکر اس کے حق میں فیصلہ کر دیا جائیگا۔

۳۔ دعویٰ اگر غیر اموال سے متعلق ہے تو اس وقت بالاجماع مدعی سے ایک گواہ اور یمین قبول نہ کیا جائے گا۔

۴۔ مدعی کے پاس صرف ایک گواہ ہو تو احناف کے ہاں مدعی علیہ سے حلف لیکر اس کے حق میں فیصلہ کر دیا جائے گا اور ائمہ ثلاثہ کے نزدیک مدعی سے دوسرے گواہ کے بدلے میں قسم لیکر اس کے حق میں فیصلہ کر دیا جائے گا۔ [1]

۵۔ مدعی علیہ کا قسم اٹھانے سے انکار پر ائمہ ثلاثہ کے ہاں مدعی پر قسم عائد ہوگی اور احناف کے ہاں عائد نہ ہوگی۔ بلکہ فیصلہ مدعی علیہ کے خلاف کر دیا جائے گا۔ اور علماء اہل حجاز اس مسئلہ میں ائمہ ثلاثہ کے ساتھ ہیں۔

امام سفیان ثوری، ابن ابی لیلیٰ، شعبی، نخعی، عطاء۔ اور اصحاب مالک میں سے کوفی اور اندلسی علماء اس مسئلہ میں احناف کے مسلک پر ہیں اور یہی امام بخاری کا مذہب ہے۔

یعنی یہ سب گواہ قضاء بالشاہد والیمین کے قائل نہیں جب مدعی کے پاس صرف ایک گواہ ہو اور دوسرے گواہ کے بدلے مدعی سے قسم لے کر فیصلہ مدعی کے حق میں کر دیا جائے گا۔ [2]

---

[1] المنتقی ج ۵، ص ۲۰۸ - الروض النضیر ج ۳، ص ۲۳۱ - نیل الاوطار ج ۸، ص ۲۹۳ - صحیح مسلم ج ۱۲، ص ۴ - بدایۃ المجتہد ج ۲، ص ۵۰۷ - تاریخ قضاۃ الاندلس ص ۵ - دسوقی علی الشرح الکبیر ج ۴، ص ۱۸۷ - تبصرۃ الحکام ج ۱، ص ۲۶۸ - الام ج ۷، ص ۸۷ - المہذب ج ۲، ص ۳۰۵ - الاعتبار [illegible] - مغنی المحتاج ج ۴، ص ۴۴۳ - حاشیہ علی ابن قاسم ج ۲، ص ۳۵۱ - المہذب ج ۲، ص ۳۲۸ - شرح الزرقانی علی المؤطا ج ۲، ص ۳۸۴ - حاشیہ ابن عابدین [illegible] - المحلی ج ۹، ص ۴۰۴ - الروضۃ البہیۃ ج ۱، ص ۴۵ - الفروق ج ۴، ص ۸۷ - [2] نیل الاوطار ج ۸، ص ۲۸۵ - صحیح مسلم ج ۱۲، ص ۴ - الروضۃ البہیۃ ج ۲، ص ۸۵ - تاریخ قضاۃ الاندلس ص ۵ - تبصرۃ الحکام ج ۱، ص ۲۶۸ - بدایۃ المجتہد ج ۲، ص ۵۰۷ - المنتقی ج ۵، ص ۲۰۸ - الروض النضیر ج ۳، ص ۲۳۱ -

ائمہ ثلاثہ و اہل حجاز کے دلائل

سنت نبویہ صلی اللہ علیہ وسلم ۱. عن ابن عباسؓ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قضی بیمین وشاھد [1]

ابن عباسؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے قسم اور ایک شاہد پر فیصلہ فرمایا۔

۲. عن ابی ھریرۃؓ قال قضی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بالیمین مع الشاھد الواحد [2]

روی ابن ماجہ عن سرق ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اجاز شہادۃ الرجل ویمین الطالب [3]

۳. روی احمد والدارقطنی وذکرہ الترمذی عن جعفر بن محمد عن ابیہ عن امیر المومنین علی بن ابی طالب ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قضی بشہادۃ شاھد واحد ویمین صاحب الحق۔ [4]

۴. رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک گواہ کی گواہی پر اس طرح فیصلہ فرمایا کہ گواہی کو مضبوط بنانے کی غرض سے مدعی سے قسم بھی لی۔ [5]

۵. آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک شاہد اور مدعی کی قسم پر فیصلہ فرمایا ہے۔ [6]

۶. اسی کے مطابق خلفائے اربعہ اور عمر بن عبدالعزیز نے بھی فیصلے فرمائے۔ [7]

احناف کے دلائل

قرآن کریم ۱. واستشھدوا شھیدین من رجالکم فان لم یکونا رجلین فرجل وامراتان۔ [8]

دو شخصوں کو اپنے مردوں میں سے گواہ (بھی) کر لیا کرو پھر اگر وہ دو گواہ مرد (میسر) نہ ہوں تو ایک مرد اور دو عورتیں (گواہ بنالی جائیں)

ابن شبرمہ نے ابو الزناد کے سامنے اس آیت سے شاہد و یمین والی صورت کی نفی کی ہے۔

اس آیت میں بتایا گیا ہے کہ مدعی کے حق میں دو مرد یا ایک مرد اور دو عورتیں گواہی دیں اگر دوسرے گواہ

---

[1] مصنف عبدالرزاق ج ۸ ص ۵۰۰، سبل السلام ج ۴ ص ۱۳۶، موطا امام مالک ص ۶۹۵، ص ۲۰۰، سنن ابی داؤد ج ۳ ص ۳۰۸، الدرایۃ ... ج ۲ ص ۱۷۸، الروض النضیر ج ۴ ص ۲۴۹، صحیح مسلم ج ۲ ص ۱۲۵، نیل الاوطار ج ۸ ص ۲۸۲، کنز العمال ج ۱۵ ص ۹۹۶۔ [2] الام ج ۵ ص ۲۵۰، سنن ابی داؤد ج ۳ ص ۳۹۰۔ [3] نیل الاوطار ج ۸ ص ۲۸۳۔ [4] نیل الاوطار ج ۸ ص ۲۸۳، ... ج ۲ ص ۴۴، ... ج ۲ ص ۲۵۸، الام ج ۵ ص ۲۵۰، الروض النضیر ج ۴ ص ۲۹۸۔ [5] عینی شرح بخاری ج ۳ ص ۲۴۴، شرح مسلم نووی ج ۲ ص ۷۴، صحیح مسلم ج ۲ ص ۱۳۸، نیل الاوطار ج ۸ ص ۲۵۵، تنویر الحوالک ج ۲ ص ۱۰۸ (شرح موطا)، کتاب الام ج ۶ ص ۱۵۶۔ [6] مسلم، ابوداؤد، نسائی، ابن ماجہ، دارقطنی، بیہقی عن ابن عباس، ترمذی ... عن جابر، ... عن سعد بن عبادہ، ابن ماجہ عن سرق، ابن ماجہ عن ابی ھریرہ۔ [7] مجموعہ فلسفہ شریعت اسلام ص ۳۹۶۔ [8] البقرہ (۲) ۲۸۲ - واستشھدوا شھیدین ... کے آگے فرمایا ذلکم اقسط عند اللہ واقوم للشہادۃ وادنی الا ترتابوا ... الی اقرب ان لاتکما ... مزید تحقیق کے لئے ... ج ۲ ص ۲۴۴۔

کی عدم موجودگی میں قسم لینا کافی ہوتا تو ایک مرد کے ساتھ "عورت" کی گواہی کا اس آیت میں ذکر نہ ہوتا۔

۱۱۔ واشھدوا ذوی عدل منکم [۱] اور آپس میں سے دو معتبر شخصوں کو گواہ کر لو۔

اس آیت میں بھی مدعی کے لئے دو گواہوں کو پیش کرنا ضروری قرار دیا گیا ہے۔

<u>سنت نبویہ صلی اللہ علیہ وسلم</u> ابن عباسؓ عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم

۱۔ لو یعطی الناس بدعواھم لادعی ناس دماء رجال واموالھم ولکن البینۃ علی المدعی والیمین علی المدعی علیہ [۲]

اگر لوگوں کے دعویٰ کی بنا پر ان کے مطالبات پورے کئے جائیں تو لوگ خون و مال کے بہت سے مقدمات دائر کر دیں لہٰذا بار ثبوت (شہادت) مدعی کے ذمہ ہے اور قسم مدعیٰ علیہ کے۔

۲۔ رواہ ابن عباس عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم البینۃ علی المدعی والیمین علی من انکر [۳]

حضرت ابن عباسؓ سے بھی یہی روایت ہے کہ بار ثبوت (شہادت) مدعی کے ذمہ ہے اور قسم مدعیٰ علیہ (انکار) پر ہے

<u>امام نوویؒ</u> قال النووی ھذا الحدیث قاعدہ شرعیہ کلیۃ من قواعد الشرع

اس حدیث پاک سے ایک ضابطہ شرعیہ سمجھ میں آتا ہے کہ جنس بینہ مدعی پر ہے اور جنس یمین مدعیٰ علیہ پر ہے۔

<u>ایک مشہور قاعدہ</u> مشہور قاعدہ یہ ہے "القسمۃ تنافی الشرکۃ" اگر مدعی سے بھی قسم لی جائے تو شرکت لازم آئے گی یعنی مدعی اور مدعیٰ علیہ دونوں قسم میں شریک ہوں گے اور شرکت منافی قسمت ہے۔

<u>صاحب ھدایہ</u> البینۃ اور الیمین اور الف لام استغراقی ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ استشہاد شہود مدعی کے ساتھ اور حلف مدعیٰ علیہ کے ساتھ خاص ہے۔

کیونکہ لام تعریف استغراق پر محمول ہوتا ہے اور تعریف حقیقت پر مقتصر ہوتی ہے یعنی جب کوئی معہود نہ ہو تو مطلب یہ ہوا کہ جمیع ایمان منکرین پر ہیں۔ اب اگر مدعی پر بھی یمین ہو تو اس نص کے خلاف ہوگا

۳۔ عن وائل بن حجر عن ابیہ قال قال النبی صلی اللہ علیہ وسلم للحضرمی الک بینۃ قال لا قال فلک یمینہ قال لیس لک منہ الا الیمین [۴]

اگر مدعی کے لیئے ایک گواہ اور قسم کافی ہے تو یقیناً اس کا ذکر ہوتا۔ اور لیس لک منہ الا الیمین فرما کر اس بات کی تصریح کر دی کہ یمین صرف اور صرف مدعیٰ علیہ پر ہے مدعی کا اس سے کوئی تعلق نہیں۔

۴۔ (ابوحنیفہ) عن حماد عن ابراہیم انہ قال البینۃ علی المدعی والیمین علی المدعی علیہ ولا یرد الیمین کذا رواہ محمد بن الحسن فی الآثار منہ وقال بہ نأخذ [۵]

---

[۱] الطلاق (۶۵) ۲۔ [۲] صحیح مسلم، ج ۲، ص ۲ نیل الاوطار ج ۸، ص ۳۰۵ سبل السلام، ج ۴، ص ۱۳۲، کنز العمال، ج ۶، ص ۹۵ الروض النضیر، ج ۲، ص ۲۵۵ الروض النضیر ج ۳، ص ۲۳۳۔ [۳] اخرجہ البیہقی، اسنادہ صحیح۔ [۴] رواہ ابوداؤد الترمذی وغیرھما۔ [۵]

[۵] مرتضیٰ الحسینی الزبیدی، عقود الجواھر المنیفۃ، جزو ثانی، ایچ ایم سعید کراچی، ص ۲۶۔

امام ابو حنیفہؒ روایت کرتے ہیں کہ بار ثبوت مدعی کے ذمہ ہے اور قسم مدعی علیہ پہ ہے اور قسم (مدعی پر) نہ لوٹائی جائے گی۔ اسی طرح محمد بن حسن نے بھی آثار میں نقل کیا ہے۔

۵۔ وفی مصنف ابن ابی شیبہ حدثنا سوید بن عمرو حدثنا ابو عوانہ عن مغیرہ عن ابراہیم والشعبی فی الرجل یکون لہ الشاھد مع یمینہ قالا لا یجوز الا شہادۃ الرجلین او رجل وامرأتین۔ [1]

شارع علیہ السلام نے لین دین کے تنازعہ میں مدعی سے فرمایا

۶۔ شاھداک او یمینہ یا تو اے مدعی اپنے دو گواہ پیش کرو ورنہ مدعی علیہ کی یمین پر فیصلہ ہو جائیگا گویا تیسری صورت نہیں۔

ائمہ ثلاثہ کے دلائل کا جواب ائمہ ثلاثہ کے استدلال کے جواب میں اول تو حدیث ابن عباس معلول بالانقطاع ہے۔ امام ترمذی نے علل کبیر میں ذکر کیا ہے کہ میں نے اس حدیث کے متعلق امام بخاری سے دریافت کیا تو آپ نے فرمایا کہ عمرو بن دینار نے یہ حدیث حضرت ابن عباسؓ سے نہیں سنی۔ ابن القطان نے کہا ہے کہ گو امام مسلم نے اس حدیث کی تخریج کی ہے مگر اس میں دو جگہ انقطاع ہے۔ حضرت ابو ہریرہؓ کی روایت کے متعلق طحاوی نے یحییٰ سے نقل کیا ہے کہ ربیعہ نے سہیل بن ابی صالح سے روایت کیا ہے، اور سہیل خود اس روایت کے منکر ہیں تو حدیث قابل حجت نہ رہی اور اس کے باقی طرق بھی ضعیف ہیں۔ حضرت علیؓ کی حدیث کے متعلق دارقطنی نے علل میں کہا ہے کہ جعفر صادق[2] نے اس حدیث کو کبھی موصولاً ذکر کیا ہے اور کبھی مرسلاً۔ اور امام ترمذیؒ نے گو مرسل کی تصحیح کی ہے لیکن امام شافعیؒ کے ہاں حدیث مرسل قابل احتجاج نہیں۔ یہی حال حضرت جابرؓ کی روایت کا ہے۔ حضرت سرّق کی روایت میں بھی انقطاع ہے۔ مصنف ابن ابی شیبہ میں زہری سے مروی ہے کہ قضاء بالشاہد والیمین بدعت ہے ابراہیم، نخعی اور شعبی سے بھی اس قسم کی روایت ہے۔ دوم یہ کہ اگر حدیث مذکور کی صحت بھی تسلیم کر لی جائے تب بھی یہ حدیث مفید عموم نہیں ہو سکتی کیونکہ اس میں ایک خاص واقعہ کا ذکر ہے لفظ قولی نہیں۔ یہ بھی تو ہو سکتا ہے کہ یہ حکم اسی واقعہ یا مدعی کے ساتھ خاص ہو جیسا کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت خزیمہؓ کی شہادت کو دو شہادتوں کے قائم مقام قرار دیا جو آپ ہی کے ساتھ خاص ہے۔ [3]

حضرت ابو ہریرہؓ سے منقول حدیث قضیٰ بالیمین مع الشاھد الواحد اور حضرت ابن عباسؓ سے منقول حدیث قضیٰ بیمین وشاھد کے مطالب درج ذیل بھی ہو سکتے ہیں۔

۱۔ قضیٰ بالیمین علی المدعیٰ علیہ مع وجود الشاھد الواحد عند المدعی

۲۔ یہاں یمین کی تصریح نہیں کہ یمین کس پہ ہے کیوں نہ ہو کہ یمین مدعی علیہ پہ ہو اور گواہ مدعی کے لئے ہو۔

۳۔ یمین مدعی کیلئے ہے لیکن بعد نکول مدعی علیہ ہے۔ آپ نے احتیاطاً بغیر قسم لئے مدعی کے لئے ڈگری نہیں دے دی۔

۱؎ عقود الجواہر المنیفہ ص ۲۰۔ ۲؎ بخاری ج ۲ ص ۳۰۶۔ ۳؎ مولانا حنیف گنگوہی، معدن الحقائق، ج ۲ ص ۱۶۰-۱۶۱۔

۱۲. احتمال ہے کہ مدعی نے صرف ایک شاہد پیش کیا ہو اور دوسرے شاہد کے پیش کرنے سے عاجز رہا تو آپؐ نے یک شاہد کے وجود کا اعتبار نہ کرکے مدعیٰ علیہ کو یمین کا حکم دیا ہو اور مدعیٰ علیہ نے یمین سے انکار کیا اور آپؐ نے اس نکول پر فیصلہ فرمایا ہو اور صرف اسی ظاہری صورت کو راوی نے قضیٰ بیمین وشاہد سے تعبیر کیا ہے اور یہاں مدعی کا ایک شاہد پیش کرنے کے بعد مدعی سے حلف لینا مراد نہیں ہے۔ [1]

مندرجہ بالا توجیہات کے علاوہ آپؐ کا یہ فیصلہ کس موقع پر تھا چنانچہ ابوداؤد میں یہ تفصیل آئی ہے۔

ایک صحابی فرماتے ہیں ہمارے قبیلہ بلعنبر والے آپؐ کے لشکر پہنچنے سے پہلے مسلمان ہو چکے تھے اور ہم نے اپنے اونٹوں کے کان کاٹ کر مسلمان ہونے کی علامت بیان کر دی تھی آپؐ نے اس پر ان سے گواہ طلب کیے انہوں نے دو آدمیوں کے نام لیے ان میں سے ایک نے گواہی دی حضرت سمرہؓ نے گواہی دینے سے انکار کر دیا آپؐ نے ان کو قسم کھانے کا حکم دیا جس پر انہوں نے قسم کھائی۔ آپؐ نے ان کے پورے اسلام کا حکم نہ دیا البتہ ان کے اموال تقسیم کر دیئے گئے اور ان کے ذراری (مجمع ذریت) کے عدم مس کا حکم دیا۔ [2]

اب اس روایت میں حقوق اور اموال سے بحث نہیں ہے بلکہ یہاں ایک جماعت کے اسلام اور عدم اسلام میں گفتگو ہے آپؐ نے "کن بعلو ولا یعلیٰ" کے تحت اسلام ثابت کر دیا، اگرچہ وہ شبہ سے بھی ثابت ہو جاتا ہے۔ اور یہ فیصلہ حقوق و اموال سے متعلق نہیں جس سے استدلال کیا جائے شوافع تو اور او قصاص میں بھی یمین مع شاہد سے فیصلہ نہیں مانتے پھر وہ حقوق اور اموال میں کیسے قائل ہو گئے۔

علامہ ابن ہمام فرماتے ہیں ابوداؤد کی روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ حقوق و حقوق میں بحث نہ تھی بلکہ اسلام اور غنیمت کے بارے میں جھگڑا تھا اور غنیمت کے مسئلہ میں نرمی اور آسانی برتی جاتی ہے۔ [3]

علامہ کشمیری ؒ سنن ابی داؤد کے مجموعہ طرق دیکھنے سے یہ بات سامنے آتی ہے یہ مصالحت وتحکیم کا معاملہ تھا قضاء کا نہ تھا۔ جیسا کہ ظاہر ہے۔ [4]

ترجیحی رائے: ہماری رائے میں درج ذیل وجوہات کی بنا پر مسلک احناف کو ترجیح حاصل ہو جاتی ہے۔

نصوص قرآنیہ اور احادیث مشہورہ راجح ہیں۔

کتاب اللہ پر خبر واحد ضعیف السند سے زیادتی یا اس کا نسخ درست نہیں۔

دلائل محکمہ راجح ہیں اور دلائل کلیہ کو ترجیح حاصل ہوتی ہے۔

عقل ونقل سے مسلک حنفی کی تائید ہوتی ہے۔

---

[1] علامہ مفہوم، التعلیق، ج ۳، ص ۸، ۲۱۔ المرقاۃ، ج ۷، ص ۳۵۳ بالاختصار، ج ۳، ص ۳۲۳۔ [2] ابوداؤد، ج ۲، ص ۱۵۲
[3] مولانا عبدالقوی قادری: مفتاح النجاح، مکتبہ دارالعلوم قدیریہ ملتان۔ [4] مفتاح النجاح۔

حلف سے انکار پر فیصلہ

مدعی علیہ کا حلف سے انکار پر فیصلہ اس کے خلاف جائے گا۔

ما روی ان امرأۃ جاءت الی عمر رضی اللہ عنہ فادعت علی زوجہا انہ قال لہا حبلک علی غاربک فحلفہ عمر باللہ ما اردت الطلاق فنکل فقضی علیہ بالفرقۃ۔

روایت ہے کہ ایک عورت حضرت عمرؓ کے پاس اپنے خاوند کے خلاف یہ دعویٰ لے کر پیش ہوئی کہ اس نے اسے کہا جہاں جاہو چلی جاؤ۔ حضرت عمرؓ نے اس کو قسم دلائی کہ تمہارا ارادہ طلاق کا نہ تھا۔ اس نے حلف کھانے سے انکار کر دیا تو حضرت عمرؓ نے علیحدگی کا فیصلہ کر دیا۔

وعن ابن عمر رضی اللہ عنہما انہ اشتری من انسان شیئاً فادعی علی البائع عیباً فاختصما الی عثمان رضی اللہ عنہ فحلفہ عثمان باللہ ما باعہ وبہ عیب فنکلہ فنکل فقضی علیہ بالرد وکذا نقل عن علی وابن عباس وشریح رضی اللہ عنہم۔

حضرت ابن عمرؓ فرماتے ہیں کہ انہوں نے کسی شخص سے کوئی چیز خریدی اور پھر بائع پر مبیع میں عیب کا دعویٰ کیا۔ دونوں فیصلہ کے لیے حضرت عثمانؓ کے پاس گئے تو حضرت عثمانؓ نے بائع کو قسم دلائی کہ تم نے جب یہ چیز بیچی تھی تو اس میں عیب تھا اور تم نے مشتری کو اس سے چھپایا تھا۔ اس بائع نے انکار کر دیا حضرت عثمانؓ نے مبیع بائع پر لوٹا دینے کا فیصلہ صادر فرمایا۔

امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ مدعی علیہ کا انکار مدعی کے سچے ہونے کی دلیل نہیں لیکن اس کا جواب یہ ہے۔

قد ترجح جانبہ بکونہ ناکلاً او مقراً بالامتناع من الیمین الواجبۃ علیہ بعد العرض۔

نکول اور اقرار قسم پیش کیے جانے کے بعد خود بخود راجح ہو جاتے ہیں۔ جبکہ وہ قسم نہ اٹھائے کیونکہ جب مدعی علیہ پر قسم پیش کی جائے تو اس کا قسم اٹھانا واجب ہو جاتا ہے۔ [1]

---

[1] سراج الدین ابی حفص عمر الغزنوی، الغرۃ المنیفۃ، ایچ ایم سعید، طبع اول، ۱۳۷۰ھ، ۱۹۵۰ء، ص ۱۹۱۔ مزید تحقیق کے لیے محدث انور شاہ کشمیری، انوار المحمود علی سنن ابی داؤد، ادارۃ القرآن، ص ۳۷۲ / ۲، ۳۷۴۔

مبحث پنجم قضا بالقرائن

CIRCUMSTANCIAL EVIDENCE

اثبات دعویٰ کے شرعی طریقے چار ہیں، ترتیب درج ذیل ہے۔

اقرار۔ ADMISSION

شہادت۔ EVIDENCE OF EYEWITNESS

قسم۔ (OATH)

قرائن۔ CIRCUMSTANCIAL EVIDENCE

اقرار شہادت اور قسم کا تفصیلاً بیان ہو چکا ہے، اب قرائن پر بحث کی جاتی ہے بعض حلقوں میں یہ غلط فہمی پائی جاتی ہے جس کی وجہ سے غالباً عدم واقفیت ہی ہو سکتی ہے کہ اسلامی قانون قرائنی شہادت، دستاویزی شہادت اور طبی شہادت کو تسلیم نہیں کرتا حالانکہ حقیقت یہ ہے کہ اسلامی قانون شہادت میں اس مقصد کے لئے بہت سے اصول موجود ہیں تفصیل المبسوط میں بھی موجود ہے۔ [1]

35

قرائن کی شہادت کو دور جدید میں بڑی اہمیت حاصل ہے۔ قرائن اصل بعض دفعہ شہادت کی گم شدہ کڑیوں کا کام دیتے ہیں۔ بعض دفعہ اگر شواہد کے ساتھ قرائن مل جائیں تو یقینی علم حاصل ہو جاتا ہے لیکن محض قرائن پر کوئی فیصلہ نہیں دیا جا سکتا۔ اس لئے ثبوت دعویٰ کا یہ طریق کبھی مکمل اور کبھی نامکمل ذریعہ ثبوت ہوتا ہے اور اسلام کے نظام عدالت میں بھی اسے بالکل نظر اعتبار سے گرا نہیں دیا ہے۔ اور ایسی اہمیت بھی نہیں دی ہے کہ تنہا قرائن پر ہی فیصلے کئے جانے لگیں البتہ اثبات دعویٰ کے طرق اور قضاء میں قرائن ضعیفہ کو کوئی مقام حاصل نہیں۔

---

[1] المبسوط ج۱۶، ص ۱۵۴-۱۵۵۔

مطلب لغوی مفہوم ۔ اصطلاحی مفہوم

قرائن کو واقعاتی شہادت سے تعبیر کیا جاتا ہے۔ اس کا واحد قرینہ ہے ۔

لغت کے اعتبار سے اس کی تعریف درج ذیل ہے ۔

القاموس المحیط ما یدل علی الشیٔ من غیر الاستعمال فیہ بل بمجرد المقارنة والمصاحبة وھی امر یشیر الی المقصود ۔ [1]

یعنی مقارنت و مصاحبت کی بناء پر جو امر کسی شئے پر دلالت کرے ایسے امر کو قرینہ کہتے ہیں اس سے معلوم ہوا کہ قرینہ ایک ایسا امر ہے جو مقصود کی طرف اشارہ کرے۔

اصطلاحی مفہوم

جرجانی ۱۔ بمعنی الامارة والعلامة وھی ما یلزم من العلم بہ الظن بوجود المدلول کالغیم بالنسبة الی المطر فانہ یلزم من العلم بہ الظن بوجود المطر وکذلک لجرجانی القرینة اصطلاحاً امر یشیر الی المطلوب ۔ [2]

قرینہ بمعنی امارت نشان یا علامت وہ امر ہے جس کے علم سے مدلول کے وجود کا ظن و گمان حاصل ہوتا ہے مثلاً بادل سے بارش کے وجود کا ظن و گمان حاصل ہوتا ہے اور جرجانی فرماتے ہیں ۔

اور اصطلاح میں قرینہ ایک حکم ہے جو مطلوب کی طرف رہنمائی کرتا ہے

بعض علماء کا قول یہ ہے کہ قرینہ شارع یا قاضی کے کسی امر معلوم سے کسی دوسرے امر مجہول کے مستنبط کرنے کو کہتے ہیں ۔ اور یہ بالواسطہ طور پر دلیل ہے ۔ [3]

المجلہ ھی الامارة البالغة حد الیقین ۔ [4]

قرینہ حد یقین تک لے جانے والی علامت ہے ۔

مصطفیٰ زرقا قرینہ ہر وہ ظاہری علامت ہے جو کسی مخفی شیئے کے ساتھ ساتھ پائی جاتی ہو اور اس مخفی شیئ پر دلالت کرتی ہو ۔

فقہاء کے کلام سے اتنا معلوم ہوتا ہے کہ قرائن وہ علامت معلومہ ہیں جو غیر معلوم امور پر دلالت کرتی ہیں ۔

---

[1] القاموس المحیط، ج ۴، ص ۲۵۸ ۔ [2] الجرجانی التعریفات، ص ۱۷۴ ۔ [3] تبصرۃ الحکام ج ۲، ص ۳۰۳، الطرق الحکمیہ ص ۷، ۲۱۲، معین الحکام، ص ۱۶۱، رسالۃ الاثبات ج ۲، ص ۱۳۵ ۔ [4] مجلۃ الاحکام العدلیہ، مادہ ۱۷۴۱ ۔

حاصل کلام

قرائن سے مراد وہ واقعاتی شواہد اور علامات ہیں جن کی بنا پر قاضی کو دعوے کی صحت و صداقت کا یقین جازم حاصل ہوتا ہے۔ مگر پھر بھی آثار قرائن کا انحصار جج کے اندازے، واقعات احوال اور عرف عام پر ہے اس لیے ان علامات کو قرائن الاحوال العرفیہ بھی کہا جاتا ہے۔

قرینہ اور اس کا مدلول

قرینہ اور اس کے مدلول کے درمیان درج ذیل دو نسبتیں ہیں۔

قرینہ عقلی ۔ قرینہ عرفی

جس قرینہ اور اس کے مدلول کے درمیان ایسی نسبت ہو جس کا ہر حال میں عقل استنتاج کرتی ہو تو یہ قرینہ عقلی ہوگا۔

مثلاً میت کے جسم پر زخم وجود اس بات کی دلیل ہے کہ اسے دھار والے آلہ سے قتل کیا گیا ہے۔

اور جس قرینہ اور اس کے مدلول کے درمیان نسبت عادت و عرف کی ہو تو اسے قرینہ عرفی کہتے ہیں۔

مثلاً ایام حج میں جانور کی خرید کرنے والے کی قربانی کی نیت دلیل ہوگی اس لیے جواز قربانی میں رکاوٹ بننے والا عیب دار خریدا ہوا جانور بھی قابل واپسی ہوگا۔

32

مطلب ــــ قرینہ کی اقسام

مصدر و ماخذ کے اعتبار سے قرائن کی مندرجہ ذیل اقسام ہیں۔

قرائن نصیہ ۔ وہ قرائن ہیں جن پر کتاب و سنت کی کوئی نص وارد ہوئی ہو اور شارع ؑ نے اس کو کسی شے معین پر علامت بنایا ہو۔

مثلاً طلب اذن نکاح پر کنواری کی خاموشی اس کی رضامندی پر قرینہ ہے اور خاوند کی طرف بچے کی نسبت پر فراش علامت و قرینہ ہے

قرائن فقہیہ فقہا اور قضاۃ نے قرائن کا استخراج کیا ہے۔ غیر مجتہد قاضی کے لئے اس قسم کے قرائن کے بموجب فیصلہ کرنا لازم ہوگا۔

قرائن قضائیہ قاضی کو قضا اور معرفت احکام کی وجہ سے ایک ملکہ حاصل ہو جاتا ہے جس کی مدد سے وہ اپنی فراست سے قرائن کا استنباط کر کے اپنے فیصلوں میں ملحوظ رکھتا ہے۔

3 8

مطلب ـ قضاء بالقرائن کی مشروعیت اور فقہاء کا اختلاف

اس کے جواز و عدم جواز میں فقہاء کے اقوال مختلف ہیں۔

اول قضاء بالقرائن جائز ہے۔ اس کی صراحت حنابلہ میں سے ابن تیمیہؒ اور ابن قیمؒ، حنفیہ میں سے بدر الدین ابن الغرس، زیلعیؒ، ابن عابدینؒ اور طرابلسیؒ نے اور مالکیہ میں سے ابن فرحونؒ، ابن جزیؒ اور عبد المنعم بن الفرس نے کی ہے۔

الغرض حنفیہ، مالکیہ اور اکثر شافعیہ اور حنابلہ کا رجحان اس طرف ہے۔ [۱]

ثانی قضاء بالقرائن جائز نہیں۔ اس کی صراحت خیر الدین رملی شافعی، ابن نجیم مصری حنفی اور صاحب تکملہ رد المحتار علی الدر المختار نے کی ہے۔ [۲]

قرآن کریم

مجوزین کے دلائل

۱ "وجاءو علی قمیصہ بدم کذب قال بل سولت لکم انفسکم امرا" [۳]

"اور یوسفؑ کی قمیص پر جھوٹ موٹ کا خون بھی لگا لائے تھے فرمایا (یعقوبؑ) نے بلکہ تم نے اپنے دل سے یک بات بنالی ہے"

حضرت یوسف علیہ السلام کے بھائیوں نے قمیص پہ لہو کو اپنی سچائی کے لئے علامت (قرینہ) بنایا لیکن اس کے معارض قوی تر قرینہ تھا وہ یہ کہ قمیص سالم تھی تو آپ (یعقوبؑ) نے فرمایا

"متی کان الذئب حلیما یاکل یوسف ولا یخرق قمیصہ"

بھیڑیا کب اتنا حلیم ہوتا ہے کہ یوسفؑ کو کھالے اور قمیص کو نہ پھاڑے۔ معارض قرائن میں فیصلہ اس قرینہ کی روشنی میں ہوگا جسے ترجیح حاصل ہو۔

۲ فلما رای قمیصہ قد من دبر قال انہ من کیدکن ان کیدکن عظیم [۴]

سو جب (عزیز) نے ان کا کرتا پیچھے سے پھٹا ہوا دیکھا (عورت سے) کہنے لگا۔ بے شک تمہاری چالاکیاں بھی غضب ہی کی ہوتی ہیں۔

اللہ تعالٰی نے قمیص کے پھاڑنے کو دو جھگڑنے والوں میں سے ایک کے صدق پر قرینہ اور دلیل بنایا اور

[۱] تبصرۃ الحکام، ج ۲، ص ۲۰۲، ۲۰۳ - الفروق، ج ۴، ص ۱۵۰ - الطرق الحکمیۃ ص ۲۸۵ - معین الحکام ص ۱۲۶ - سلطۃ ولی الامر ج ۲ ص ۲۹۹ بدائع الصنائع، ج ۶، ص ۲۵۳ - البحر الرائق، ج ۷، ص ۳۱۲ - المغنی لابن قدامہ ج ۵ ص ۷۲ - فتاویٰ الاسلام، ج ۲، ص ۲۲۹ - مجمع الانہر ج ۲ ص ۲۹۸، ۲۲۹ - رد المحتار ج ۵ ص ۳۵۴، ۳۶۰، ۳۶۱ - کشاف القناع، ج ۶، ص ۳۱۹ - [۲] البحر الرائق، ج ۷، ص ۲۰۵ - تکملہ رد المحتار ج ۱، ص ۳۳۶ - [۳] یوسف (۱۲) ۱۸ - [۴] یوسف (۱۲) ۲۸۔

زلیخا کا شوہر اس قرینہ کی وساطت سے یوسف علیہ السلام کی صداقت اور اپنی بیوی کے کذب کے حکم تک پہنچا اور اس طرح قرائن کی مشروعیت کی یہ دلیل ہوگئی۔

عبد المنعم بن الفرس — هذه الآية تحتج بها من العلماء من يرى الحكم بالأمارات والعلامات فيما لا تحضره البينات۔ ۱؎

اس آیت کریمہ سے وہ علماء استدلال کرتے ہیں جن کا کہنا یہ ہے کہ جہاں بینات موجود نہ ہوں وہاں علامات اور امارات پر فیصلہ کیا جا سکتا ہے۔

سنت نبویہ صلی اللہ علیہ وسلم

الولد للفراش وللعاهر الحجر۔ ۲؎

بچہ بستر والے کے لئے اور زنا کرنے والے کے لئے پتھر ہے۔

آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اسی فراش کو قرینہ قرار دے کر نسب کے ثبوت کا حکم فرمایا۔

۹۰

عہد رسالت صلی اللہ علیہ وسلم میں ایک شخص نے علیہ ظاہر کیا کہ میری بیوی نے جو بچہ جنا وہ ولد الزنا ہے کیونکہ یہ بچہ سیاہ رنگ کا ہے جب کہ ہمارے خاندان میں کوئی آدمی بھی سیاہ رنگ کا نہیں۔ آپ نے پوچھا کیا تمہارے پاس اونٹ ہیں اس نے کہا جی ہاں۔ فرمایا ان کی رنگت کیا ہے۔ کہنے لگے سرخ۔ آپ نے پوچھا ان میں کچھ سیاہی مائل بھی ہیں۔ کہنے لگا جی ہاں۔ آپ نے پوچھا یہ کیسے ہوگیا۔ کہنے لگا ہو سکتا ہے کہ اس نے کوئی رگ کھینچ لی ہو (یعنی کوئی موروثی اثر ہو) آپ نے فرمایا اس طرح یہ بھی ہو سکتا ہے کہ تیرے بچے نے کوئی رگ کھینچ لی ہو۔ ۳؎

مانعین جواز کے دلائل

عن ابن عباس رضي الله عنهما قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لو كنت راجماً أحداً بغير بينة لرجمت فلانة فقد ظهر منها الريبة في منطقها وهيئتها ومن يدخل عليها۔ ۴؎

ابن عباسؓ سے روایت ہے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا اگر میں کسی کو بغیر بینہ کے رجم کرتا تو فلاں عورت کو رجم کرتا کیونکہ اس کی گفتگو، ہیئت اور ان لوگوں میں جو اس کے پاس آتے ہیں تردد اور شک ہے۔

۱؎ شرح عینی ج ۱۲۳، ص ۲۴۹ ۔ صحیح مسلم، ج ۵، ص ۱۰۱۔ ۲؎ مدرج اسمائی ج ۳، ص ۲۰۰۔ ۳؎ صحیح بخاری، کتاب المحاربین، باب ماجاء فی التعریض اور اس کی تائید میں مزید حوالے۔ صحیح بخاری، کتاب الاحکام، باب القضاء علی الغائب، کتاب الحدود، باب ما جاء فی الضرب، شارب الخمر۔ صحیح مسلم، کتاب الجہاد، باب استحقاق القاتل فی سلب القتیل۔ الطرق الحکمیہ، کتاب الاقضیہ، باب اختلاف المتداعین۔ الطرق الحکمیہ ۴؎ صحیح بخاری، کتاب المحاربین، باب من اظہر الفاحشۃ، سنن ابن ماجہ ج ۲، ص ۸۵۵، کنز العمال، ج ۵، ص ۸۵، ۱۸۶

اس حدیث پاک سے دو باتوں کا پتہ چلتا ہے۔

۱۔ قرائن مکمل ذریعہ ثبوت نہیں ہوتے۔

۲۔ قاضی کو اگر ذاتی طور پر کسی دعویٰ کا علم اور یقین ہو لیکن شہادتیں مہیا نہ ہو سکیں تو وہ ظاہری علامات پر فیصلہ نہیں دے سکتا۔

قرائن کے معاون ثبوت

اس سلسلے کی مثال یہ ہے

ہلال بن امیہ نے اپنی بیوی کو شریک بن سمحا کے ساتھ متہم کیا۔ حضور نبی کریم صلے اللہ علیہ وسلم نے مسجد نبوی میں بذریعہ لعان ان میں تفریق کرادی اور اس کے بعد فرمایا اگر ایسے اعضاء والا لڑکا پیدا ہو تو وہ شریک کا ہوگا اور اگر ایسے ایسے اعضاء والا ہوگا تو وہ ہلال بن امیہ کا ہوگا۔ پھر جب بچہ پیدا ہوا تو وہ شریک بن سمحا کے ساتھ مشابہت رکھتا تھا اس وقت آپؐ نے فرمایا

" لولا الایمان لکان لی ولھا شان " [1]

اگر لعان کے ذریعہ تفریق کا حکم نازل نہ ہو چکا ہوتا تو میں اس عورت سے نپٹ لیتا۔

اس حدیث پاک سے معلوم ہوتا ہے کہ مدعی کا دعوی اور قرائن مل کر مکمل ذریعہ ثبوت ہوتے ہیں اور دعویٰ اور حمل کی بناء پر حد جاری کی جا سکتی ہے اور خلافت راشدہ کے دور سے یہ بات ثابت ہے [2]

حضرت عمرؓ نے اس عورت کو سنگسار کرنے کا حکم دیا جس کا حمل ظاہر ہو گیا تھا حالانکہ اس کا شوہر نہ تھا۔ امام مالکؒ ، امام احمدؒ بھی اس طرف گئے ہیں۔ یہ ظاہری قرینہ پر اعتماد کی وجہ سے ہے۔ [3]

---

[1] سنن ابی داؤد، کتاب الطلاق، باب فی اللعان، حدیث نمبر ۲۲۵۶ مطبوعہ مصر۔ [2] اعلام الموقعین، ص ۵۰۔ [3] الطرق الحکمیہ صفحہ ۹۔ اعلام الموقعین، ج ۱، ص ۵۰۔

مطلب — قرینہ کی حیثیت

مدعی علیہ کے اقرار سے بھی زیادہ معتبر قرائن ہوا کرتے ہیں۔

چور کے قبضہ سے مال برآمد ہو جائے تو جرم ثابت ہو جاتا ہے اور شہادتوں کی ضرورت نہیں رہتی۔ بلکہ برآمد شدہ مال مدعی علیہ کے اقرار سے بھی زیادہ معتبر ثابت ہوتا ہے اور صحابہؓ کرام کا اس پر اتفاق ہے۔ لہ

حضرت داؤد علیہ السلام کا فیصلہ بھی اسی تائید میں ہے جس میں آپ نے دعویدار دو عورتوں میں بچہ نصفا نصف تقسیم کرنے کا فیصلہ سنایا۔ اور حقیقی والدہ فوراً اپنے دعویٰ سے یہ کہہ کر دستبردار ہوگئی کہ یہ بچہ سالم دوسری عورت کو دے دیا جائے۔ تو اب یہاں مدعی علیہ کے اقرار کے باوجود قرائن کی بنیاد پر بچہ اسی کے حوالہ کر دیا گیا کیوں کہ یہ بات حقیقی والدہ کہہ سکتی ہے۔ ۲ہ

ماہرین کی رپورٹ مقدمات کے سلسلہ میں مختلف امور سے متعلق ماہرین جو رپورٹ دیتے ہیں، شریعت اسلامیہ میں اسے شہادت کا درجہ حاصل نہیں ہو جاتا مجلہ میں بھی اس کا ذکر اسی طرح آیا ہے۔ ۳ہ

42

لیکن اس کا مطلب یہ ہرگز نہیں کہ فیصلہ دینے میں اس کی اہمیت نہیں جب قرائن فیصلہ میں شرعاً معاون ثابت ہو سکتے ہیں تو اس قسم کی رپورٹ بھی قرائن سے کم نہ ہوگی۔

حضرت اسامہؓ بن زیدؓ بن حارثہ کے بارے میں دشمنان اسلام نے یہ بدگمانی پھیلا رکھی تھی کہ اسامہ درحقیقت زید کے بیٹے نہیں ہیں۔ حضرت عائشہ سے روایت ہے کہ ایک دن حضور کریم صلے اللہ علیہ وسلم بہت مسرور میرے پاس تشریف لائے میں نے وجہ دریافت کی فرمایا مجزز مدلجی آیا تھا اور اسامہ اور زید ایک ساتھ لیٹے ہوئے تھے دونوں کے پیر چادر سے باہر نکلے ہوئے تھے اس نے دونوں کے پاؤں دیکھ کر کہا۔

ان ھذہ الاقدام بعضھا من بعض

یہ قدم ایک دوسرے سے ہیں

یعنی ان میں ایک باپ ایک بیٹا ہے گویا آپ صلے اللہ علیہ وسلم نے قیافہ شناس کی رپورٹ پر فیصلہ فرمایا کہ اسامہ زید ہی کے بیٹے ہیں۔

سائنس، ٹیکنالوجی کے اس دور میں قرائن میں بہت سی چیزوں کا اضافہ ہو چکا ہے پوسٹ مارٹم ہاتھ کے نشانات، تحریر کی شناخت، ڈرگ ٹیسٹ، کیمیکل ایگزیمنیشن، کیمرے، ٹیلی سکوپ، ایکسرے اور کئی دوسری چیزیں اثبات یا رد دعویٰ میں موثر کردار ادا کرتی ہیں۔

لہ اعلام الموقعین، ج ۱، ص ۵، الطرق الحکمیہ، ص ۸۔ ۲ہ قرائن قریب مجلہ کے احکام معین الحکام، ص ۱۱۰ تا ۱۰۸۔ میں دیکھئے
۳ہ مجلہ، دفعہ ۱۶۸۹۔

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

باب سوم

قاضی اور نظامِ عدل

مبحث (۱) منصب قضاء ایک پر خطر وادی

مطلب منصب قضاء کے سلسلہ میں احادیث ترغیب و ترہیب

احادیث ترغیب عن ابن عباس رضی اللہ عنہما قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یوم واحد من امام عادل افضل من عبادۃ ستین سنۃ وحد یقام فی الارض بحقہ ازکی فیہا من مطر اربعین خریفاً ؎

حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ عادل امام (حاکم) کا ایک دن ساٹھ سال کی عبادت سے افضل ہے یا یوں فرمایا کہ بہتر ہے، اور جو حد صحیح قائم کی جائے وہ چالیس سالوں کی بارش سے زیادہ بہتر ہے۔

اخرج احمد فی مسندہ، عن عائشۃ رضی اللہ عنہا عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم انہ قال اتدرون من السابقون الی ظل اللہ عزوجل؟ قالوا اللہ ورسولہ اعلم قال الذین اذا اعطوا الحق قبلوہ واذا سئلوہ بذلوہ، وحکموا للناس کحکمہم لانفسہم ؎

؎ کتاب الاموال، ص ۳۰ ۔ نصب الرایہ، ج ۴، ص ۶۷ (سکت علیہ الزیلعی) ؎ مسند احمد، ج ۶، ص ۶۷ ـ ۶۹ ۔ وقال ابن ابی حاتم فی العلل، الصحیح انہ موقوف ۔ تلخیص الحبیر، ج ۴، ص ۱۸۱ (حدیث ۲۰۷۳)، نیل الاوطار، ج ۸، ص ۲۶۲ ۔

43

حضرت عائشہ سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کیا تمہیں معلوم ہے کہ سب سے پہلے اللہ کے سائے میں کون لوگ پہنچیں گے؟ صحابہ کرامؓ نے عرض کیا اللہ اور اس کے رسول بہتر جانتے ہیں۔ آپ نے فرمایا۔ وہ لوگ کہ ان کا حق اگر ان کو دیا جائے تو اسے قبول کر لیتے ہیں اور کوئی ان سے اپنا حق مانگے تو اسے دیدیتے ہیں اور لوگوں کے لئے اسی طرح فیصلہ کرتے ہیں۔ جس طرح اپنے لئے کرتے ہیں۔

عن عبد الله بن عمرو ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ان المقسطين عند الله على منابر من نور عن يمين الرحمٰن وكلتا يديه يمين، الذين يعدلون في حكمهم واهليهم وما ولوا [1]

حضرت عبداللہ بن عمروؓ فرماتے ہیں کہ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے فرمایا۔ دنیا میں انصاف کرنے والے (قیامت کے روز) خدا تعالےٰ کے دائیں طرف نورانی منبروں پر ہوں گے اور خدا تعالےٰ کی دونوں جانبیں دائیں ہی ہیں۔ وہ لوگ جو اپنے فیصلوں، اہل و عیال اور ان امور کے بارے میں جو ان کے دائرہ اختیار میں دیئے گئے ہیں، انصاف کرتے ہیں۔

عن الحجاج بن ارطاة ان ابن مسعود رضي الله عنه كان يقول لأن اقضي يوماً وافق الحق والعدل احب الي من غزو سنة او مائة يوم [2]

حجاج بن ارطاة سے روایت ہے کہ حضرت عبداللہ بن مسعودؓ فرمایا کرتے تھے کہ ایک دن میں بطور قاضی کام کروں اور اس میں حق و عدل کے مطابق کام کروں یہ مجھے ایک سال جہاد یا سو دن کے جہاد سے زیادہ محبوب ہے۔

وجہ ظاہر ہے جہاد مقصود بالذات نہیں بلکہ وسیلہ اور ذریعہ ہے جبکہ عدل بالحق اور اقامت دین متین مقصود بالذات ہے

عن ابن مسعود قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا حسد الا في اثنتين رجل آتاه الله مالاً فسلطه على هلكته في الحق ورجل آتاه الله الحكمة فهو يقضي بها ويعلمها [3]

رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کسی پر رشک کرنا مناسب نہیں ہے مگر دو آدمیوں پر رشک کرنا جائز ہے ایک وہ ہے جسے اللہ نے مال دیا ہوا اور اسے نیکی کے کاموں میں خرچ کرنے کی توفیق دی ہو دوسرا وہ شخص ہے جسے اللہ نے شریعت کا علم دیا ہو جس کی وجہ سے وہ لوگوں کے تنازعات کا فیصلہ کرتا ہے اور اس کی تعلیم دیتا ہے۔

اس حدیث مبارک میں قضاء بالحق کو قابل رشک کہا گیا ہے اور یہ اس کی فضیلت کا بین ثبوت ہے۔

عن عمرو بن عاصؓ وابي هريرةؓ قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا حكم الحاكم فاجتهد ثم اصاب فله اجران واذا حكم فاخطأ فله اجر [4]

جب کوئی قاضی فیصلہ کرتے وقت اجتہاد کرتا ہے تو اگر اس نے حق معلوم کر لیا تو اس کو دوگنا اجر ملے گا اور

[1] صحیح مسلم مع شرح النووی، ج ۲، کتاب الامارة، دار احیاء التراث، لبنان، ص ۲۱، نصب الرایہ، ج ۴، ص ۶۸، المغنی ج ۸، ص ۲۱۲۔ [2] [3] بخاری و مسلم کتاب العلم۔ [4] بخاری، الاعتصام باب اجر الحاکم، مسلم، کتاب الاقضیہ، نیل الاوطار، ج ۸، ص ۲۶۳

جب اس سے غلطی ہو گئی اور حق معلوم نہ کر سکا تو اس کو ایک اجر ملے گا۔
امام خطابی فرماتے ہیں، اجتہاد کرنا عبادت ہے اور یہ حکم اس شخص کے لئے ہے جو اجتہاد کی صلاحیت رکھتا ہو ورنہ وہ شخص قابل وعید ہے جس کا ذکر "القضاۃ ثلاثۃ" کی حدیث میں آیا ہے۔

وفی حدیث الخطاب ابا ھریرۃ فقال: الا تعمل؟ قال: لا ارید العمل۔ قال: قد طلب العمل من ھو خیر منک یوسف علیہ السلام قال "اجعلنی علی خزائن الارض انی حفیظ علیم"۔ [۱]

حضرت عمرؓ کی حضرت ابوہریرہؓ سے ملاقات ہوئی تو آپؓ نے فرمایا تم کام نہیں کرو گے۔ آپؓ نے کہا نہیں (کام سے مراد کاروبار خلافت کی ذمہ داری قبول کرنا) آپؓ نے فرمایا اس کام کی طلب اس ہستی نے بھی کی ہے جو تجھ سے افضل ہے۔ حضرت یوسف علیہ السلام نے عزیز مصر سے کہا تھا۔
یوسف نے فرمایا کہ ملکی خزانوں پر مجھ کو مامور کر دو میں ان کی حفاظت بھی رکھوں گا (اور) خوب واقف ہوں۔
اور یہاں اہلیت کے ہوتے ہوئے اس عہدہ کی طلب کا جواز معلوم ہوتا ہے اور قبولیت عہدہ بطریق اولیٰ جائز ہوگی۔
ان تمام احادیث میں اقامت حق کے لئے منصب قضاء قبول کرنے والوں کو اس سراپا کار خیر کے لئے ترغیب دی گئی ہے۔

احادیث ترہیب

عن ابی ھریرۃ رضی اللہ عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من جعل قاضیا فقد ذبح بغیر سکین [۲]
جسے قضاء کا عہدہ دیا گیا اسے گویا بغیر چھری کے ذبح کر دیا گیا ہے۔
یعنی جو شخص اس منصب پر فائز ہو گا وہ اللہ کے راستے میں حق کی خاطر خود کو ذبح کر دیتا ہے۔ شاہ ولی اللہ لکھتے ہیں اس حدیث کا مفہوم یہ ہے کہ عہدہ قضا کو قبول کرنا ایک بہت بڑی ذمہ داری کو اپنے سر پر لینا ہے اور اس پر اقدام کرنے میں ہلاکت ابدی کا خطرہ ہے یا اور بات ہے کہ اللہ اپنے فضل و کرم سے کسی کو اس کے برے نتائج سے محفوظ رکھے۔ [۳] اس حدیث پاک کی تشریح آگے صفحات میں آ رہی ہے۔

عن عبد اللہ بن مسعود ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال: ما من حاکم یحکم بین الناس الا وکلہ بہ ملک آخذ بقفاہ حتی یقف علی شفیر جہنم ثم یرفع راسہ الی السماء فان قال القہ القاہ فی مہوی اربعین خریفاً [۴]

[۱] العقد الفرید لابن عبد ربہ، ص ۶۱۱۔ [۲] سنن ابی داؤد، کتاب الاقضیہ، ج ۳، حدیث نمبر ۳۵۷۱، ص ۲۹۸۔ سنن ابن ماجہ، ابواب الاحکام ج ۲، حدیث نمبر ۲۳۲۹، ص ۳۸۵۔ موارد الظمآن ... ج ۲، ص ۹۴، مستدرک ج ۴، ص ۹۱۔ [۳] ... حجۃ اللہ البالغہ ... ج ۲، ص ۶۶۶۔ [۴] سنن ابن ماجہ ج ۲، ابواب الاحکام، حدیث نمبر ۲۳۳۱، ص ۳۸۵ ... ص ۲۶۹ ... ۱۹۳ ... السنن الکبریٰ للبیہقی ج ۱۰، ... قال البیہقی ... مجالد بن سعید ... ولا ینفرد ... جماعۃ۔

جو حاکم کوئی (ناحق) فیصلہ کرتا ہے تو ایک فرشتہ اس پر مقرر کر دیا جاتا ہے جو اس کے فیصلے کو پکڑ کر جہنم کے کنارے کھڑا ہو جاتا ہے پھر وہاں سے سر آسمان کی طرف اٹھاتا ہے تو اسے حکم دیا جاتا ہے کہ اسے جہنم میں پھینک دے تو وہ قاضی و حاکم چالیس سال تک جہنم میں رہتا ہے۔

وقیل ان اول من یدعی یوم القیمة الی الحساب القضاة [1]

بعض کا کہنا ہے کہ قیامت کے روز حساب کیلئے سب سے پہلے قاضیوں کو بلایا جائے گا۔

روی عن عائشة رضی الله عنها، قالت سمعت النبی صلی الله علیه وسلم یقول لیاتین علی القاضی العدل یوم القیمة ساعة یتمنی انه لم یقض بین اثنین فی تمرة قط۔ [2]

عادل قاضی پر قیامت کے روز ایک ایسا وقت آئے گا کہ وہ تمنا کرے گا کہ کاش اس نے ایک کھجور کے بارے میں بھی فیصلہ نہ کیا ہوتا۔

لسان القاضی بین جمرتین من النار حتی یقضی بین الناس فاما الی الجنة واما الی النار [3]

قاضی کی زبان جہنم کے دو انگاروں کے درمیان ہے جب تک وہ لوگوں کے درمیان فیصلہ نہ کرے جب فیصلہ کر لے یا تو جنت میں جائے گا یا جہنم میں۔

۴۷

وروی اللیث بن سعد عن رسول الله صلی الله علیه وسلم انه قال من ولی ولایة فاحسن فیها او اساء اتی به یوم القیمة وقد غلت یمینه الی عنقه فان کان عدلا فی احکامه اطلق من الغلال ورحعلی فی ظل عرش الرحمن وان کان غیر عدل فی احکامه غلت شماله الی یمینه فیسبح فی عرقه حتی یغرق فی جهنم [4]

" جس شخص کو کوئی عہدہ سونپا گیا اور اس نے اسے اچھے یا برے طریقے سے نبھایا تو قیامت کے روز وہ اس حال میں آئے گا کہ اس کا داہنا ہاتھ گردن میں لٹکا ہوا ہوگا اگر وہ اپنے فیصلوں میں انصاف سے کام لینے والا ہوا تو اس کا ہاتھ گردن سے نکال کر اسے عرش رحمان کے سائے میں پناہ دی جائے گی اور اگر اس نے ظلم کیا تو (داہنے ہاتھ کے ساتھ) اس کا بایاں ہاتھ بھی گردن میں لٹکا دیا جائے گا اور اسے اتنا پسینہ آئے گا کہ وہ اپنے پسینہ میں تیرنے لگے گا۔ یہاں تک کہ جہنم میں غرق ہو جائے گا۔"

الولایة اولها ملامة ووسطها ندامة واخرها عذاب یوم القیمة الا من اتقی الله عز وجل۔

ولایت کا آغاز ملامت، درمیان ندامت اور انجام قیامت کا عذاب ہے۔ سوائے اس شخص کے جو اللہ سے ڈرتا ہے۔

[1] اخبار القضاة، الجزء الاول، ص ۲۲۔ [2] نیل الاوطار، ج ۸، ص ۲۶۳۔ اخرجه ابن حبان والبیہقی۔ [3] جامع، مطبوعہ اصح المطابع، ص ۲۸۹۔ [4] ابو الحسن النباہی، تاریخ قضاة الاندلس، ص ۱۱۔

وقال صلی اللہ علیہ وسلم یا ابا ذر انک ضعیف وانها امانة وانها یوم القیامة خزی وندامة الا من اخذ بحقها وادی الذی علیه فیها۔ [1]

اے ابوذر! تم کمزور آدمی ہو، اور حکومت کا منصب ایک امانت ہے قیامت کے روز رسوائی و ندامت کا موجب ہوگا سوائے اس شخص کے جس نے اس کے حق کا پورا پورا لحاظ رکھا اور جو ذمہ داری اس پر عائد تھی اسے ٹھیک ٹھیک ادا کیا۔

عن عبداللہ بن ابی اوفیٰ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان اللہ مع القاضی ما لم یجر فاذا جار تخلی عنه ولزمه الشیطان وفی روایة تبرأ اللہ منه۔

اللہ قاضی کے ساتھ ہوتا ہے جب تک کہ اس نے ظلم نہ کیا، جب وہ ظلم کرتا ہو تو اللہ کی مدد اس سے علیحدہ ہو جاتی ہے اور شیطان کا اس پر قبضہ ہو جاتا ہے۔

حکم بالعدل ایک امانت ہے جس کی حفاظت کمزور نہیں کر سکتا، اس لئے ان کمزور لوگوں کو اس عہدہ کے قبول کرنے سے گریز کرنا چاہیئے۔

[1] رواہ مسلم۔ کنزالعمال، ج ۶، حدیث ۱۴۸۰۰، ص ۱۴۲۔

مطلب ۔ ترغیب و ترہیب پر مشتمل احادیث کی صحیح توجیہہ

بعض احادیث میں قاضی کی فضیلت اور بعض میں اس کی مذمت کی گئی ہے اور اسلاف میں کسی نے یہ منصب قضاء قبول کیا ہے اور بعض نے اس سے انکار کیا ہے۔ احادیث رسول اور روایات سلف کا یہ اختلاف "اختلاف تضاد کی بجائے "اختلاف تنوع" ہے ایک قاضی وہ ہے جو اس فرض منصبی کے تقاضوں کو پورا کرتا ہے۔ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے خود بھی لوگوں کے درمیان فیصلے فرماتے اور دوسرے صحابہؓ کو اس منصب پر مامور فرمایا۔ دوسرا قاضی وہ ہے جو اس فرض منصبی کے تقاضوں کو پورا نہیں کرتا۔ پہلے قسم کا قاضی قابل مدح اور دوسرے قسم کا قاضی قابل مذمت ہے۔

قضاء ممدوح اور قضاء مذموم کی یہ تقسیم خود رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم سے ثابت ہے۔

عن بریدۃ عن ابیہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم القضاۃ ثلاثۃ واحد فی الجنۃ واثنان فی النار فاما الذی فی الجنۃ فرجل عرف الحق فقضی بہ ورجل عرف الحق فجار فی الحکم فھو فی النار ورجل قضی للناس علی جھل فھو فی النار [1]

"قاضی تین قسم کے ہوتے ہیں ایک جنت میں جائے گا اور دو جہنم میں جائیں گے جنت میں وہ قاضی جائے گا جو حق کو جانتا ہو اور اسی کے مطابق فیصلہ کرتا ہو اور جو قاضی حق کو جانتے ہوئے قصداً فیصلہ دینے میں ظلم کرتا ہو وہ بھی جہنم میں جائے گا اور جو جاہل ہونے کے باوجود یہ ذمہ داری قبول کر کے لوگوں کے درمیان فیصلے کرتا ہو وہ بھی جہنم میں جائے گا۔

ترغیب کی احادیث عادل قاضی کے بارے میں اور ترہیب کی احادیث ظالم قاضی کے بارے میں ہیں۔

ان احادیث مبارکہ میں اس قدر ترہیب و تحذیر سے مقصد یہ نہیں کہ عہدہ قضاء کو قبول کرنے سے گریز کیا جائے ورنہ قرآن و حدیث سے اس کا تعارض ہوگا۔

اس سے مقصود یہ ہے کہ اس عہدہ کے وقار اور تقاضوں کو پورا کرنے کے لیے حتی المقدور سعی و جہد کی ضرورت ہے۔ لوگوں کے مابین اقامت عدل کا حکم ربانی ہے۔

قرآن کریم

ومن لم یحکم بما انزل اللہ فاولئک ھم الفاسقون [2]

جو لوگ خدا کے اتارے ہوئے دین کے مطابق فیصلہ نہیں کرتے وہ فاسق ہیں اور احادیث مبارکہ سے بھی اس کی ترغیب اور فضیلت کا بیان ہوا ہے۔

[1] ابو داؤد، الاقضیہ، باب فی القاضی یخطی۔ ترمذی، الاحکام، باب ما جاء فی القاضی۔ ابن ماجہ الاحکام، باب ذکر القضاۃ۔ جامع الاصول، ج ۱، ص ۶۶۔ کنز العمال، ج ۶، طبع بیروت، ۱۳۹۹ھ ص ۹۱۔

[2] المائدہ ( ) ۴۷۔

جہاں تک حضورؐ کے ارشاد گرامی کا تعلق ہے کہ جس کو قاضی بنایا گیا گویا اسے بغیر چھری کے ذبح کر دیا گیا ہے تو اکثر حضرات نے یہ حدیث قضاء سے ڈرنے کے ضمن میں ذکر کیا ہے جبکہ بعض اہل علم کا کہنا ہے کہ یہ حدیث قضاء کی فضیلت اور بلندی مرتبت کی دلیل ہے اور عہدۂ قضاء قبول کرنیوالا اپنے نفس اور خواہشات کیخلاف جہاد کرتا ہے اور یہ حدیث مبارک حق فیصلے کرنیوالے قاضی کی فضیلت میں ہے کیونکہ آپ نے ایسے قاضی کو اس ارشاد کے رو سے ذبیح الحق (شہید حق) قرار دیا ہے چنانچہ قاضی جب حکم خداوندی کے سامنے سر تسلیم و انقیاد خم کر دیتا ہے اس کی خاطر اپنوں اور پرایوں کے مخالفت بھی برداشت کرتا ہے ملامت اور مخالفت اسے امر خداوندی کے نفاذ سے نہیں روک پاتی یہاں تک کہ وہ خلق خداوندی کو حق و عدل کی دہلیز پہ لے آتا ہے نہیں خواہشات نفسانی اور باہمی بغض و عناد سے روکتا ہے تو وہ شہید حق کے بلند مقام پر فائز ہو کر شہداء کا ہم مرتبہ ہو جاتا ہے جن کے لئے قرآن و حدیث میں جنت کا وعدہ فرمایا گیا ہے۔

حضرت شاہ ولی اللہ حضرت شاہ ولی اللہ کہتے ہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اپنے عہد رسالت میں اس پر خاص توجہ فرماتے تھے اور قلمرو اسلام کے جملہ اطراف و جوانب میں قضاۃ کے بھیجنے کا اہتمام فرماتے تھے عہد رسالتؐ کے بعد خلفاء راشدین اور ملوک و سلاطین اسلام کا اسی پر عمل رہا ہے۔ [1]

ابو الحسن النباھی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے خود ہی حضرت علیؓ، حضرت معاذؓ بن جبل اور حضرت معقل بن یسار رضی اللہ عنہم وغیرہم کو منصب قضاء پر مقرر فرمایا اور یہاں قضاء نعم المذبح اور نعم المذبوح ہے شریعت میں قضاء سے ترہیب درحقیقت ظلم کے ارتکاب سے ہے، نفس قضاء سے نہیں اس لئے کہ احکام میں ظلم اور خواہش انسانی کا اتباع ہی ظلم عظیم اور گناہ کبیرہ ہے۔ [2]

ابن حجر عسقلانی قالت عائشة ام المؤمنين رضي الله عنها لابي سلمة بن عبد الرحمن ان لم يستحي خيارکم يستعمل اشرارکم لان الامر يتعين العلماء لتقلد المناصب فيتقلد دون الاشرار [3]

ام المومنین حضرت عائشہ صدیقہ ابو سلمہؓ سے فرماتی ہیں اگر تمہارے اچھے آدمی عار نہیں سمجھیں گے تو اشرار کو یہ منصب دیا جائے گا، کیونکہ اگر علماء کرام مناصب قبول کرنے کیلئے آگے نہ بڑھیں تو اشرار آگے بڑھیں گے۔

حضرت شعبیؒ فان لم یوجد غیر واحد من یصلح للقضاء اجبر علیہ بالسجن والضرب

اگر ایک شخص کے علاوہ قضاء کا کوئی اہل نہ ملے تو اسے منصب قضاء کے لئے مجبور کیا جائے حتی کہ بوقت ضرورت اسے جیل بھیجنے اور اسے مار کھانے پر مجبور کیا جا سکتا ہے۔

[1] حجۃ اللہ البالغہ، ج ۲، ص ۶۶۵ [2] عبد الرحمن النباہی تاریخ قضاۃ الاندلس ص ۱۴ [3] التلخیص الحبیر، ج ۴، ص ۱۸۴

ابن ابی الدم الحموی   فهذه الاحادیث بجملتها، بعضها مرغب فی القضاء وبعضها مرهب والمرغب منها محمول على الصالح للقضاء المطيق لحمل عبئه والقيام بواجبه، والمرهب فيها محمول على العاجز عنه وعلى ذلك يحمل دخول من دخل فيه منهم، علماء، وامتناع من امتنع منه فقد تقلده بعد المصطفیٰ صلى الله عليه وسلم الخلفاء الراشدون سادات الاسلام وقضوا بين الناس بالحق ودخولهم فيه دليل على علو قدره ووفور اجره فان من بعدهم تبع ثم وليه بعدهم ائمة المسلمين من اكابر التابعين وتابعيهم ـ [1]

یہ تمام احادیث مجموعی طور پر منصب قضاء کی ترغیب بھی دلاتی ہیں اور اس سے ڈرا بھی رہی ہیں جو احادیث ترغیب دلانے والی ہیں ان کا اطلاق اس شخص پر ہوگا جو منصب قضا کی اہلیت رکھتا ہو اس کی ذمہ داری کا بوجھ اٹھا سکتا ہو اور اس کے فرائض حسن وخوبی ادا کر سکتا ہو اور ترہیب والی احادیث ان اشخاص کے لئے ہیں جو منصب قضاء کی ذمہ داریاں سنبھالنے کی اہلیت نہیں رکھتے چنانچہ جن علماء نے منصب قضاء سے وابستگی اختیار کی ان کی وابستگی اور جنہوں نے اس سے دامن چھڑایا ان کے پہلو تہی کو اسی اصول مذکورہ پر محمول کیا جائے گا حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کے بعد خلفائے راشدین جو اہل اسلام کے سرتاج ہیں انہوں نے منصب قضاء کو سنبھالا اور لوگوں کے درمیان حق وانصاف پر مبنی فیصلے صادر فرمائے ان کا منصب قضاء میں داخل وشامل ہونا اس منصب کی بلندی مرتبت اور اجر عظیم پر بڑی واضح دلیل ہے پھر ان کے بعد اکابرین تابعین اور تبع تابعین میں سے جید ائمہ مسلمین نے بھی اس منصب عظیم کو سنبھالا۔

محمد بن خلف   بیان کیا جاتا ہے کہ جب ایاس بن معاویہ کو قاضی بنایا گیا تو ان کے پاس حضرت حسن بصری رح آئے تو انہیں دیکھ کر ایاس رونے لگے حسن بصری رح نے کہا ایاس کیوں روتے ہو، انہوں نے کہا ابو سعید میں نے سنا ہے کہ قاضی تین قسم کے ہوتے ہیں ایک وہ جو اجتہاد کرے اور اس کا اجتہاد صحیح ہو۔ وہ جنت میں جائے گا.....

امیر حسن نے فرمایا کہ قرآن کریم میں اللہ تعالیٰ نے حضرت داؤد وسلیمان علیہما السلام کے واقعہ کی ذیل میں ایسی بات کہنے والوں کی تردید کی گئی ہے۔   اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے۔

" اور داؤد وسلیمان علیہما السلام کو یاد کرو جب وہ دونوں ایک کھیتی کے بارے میں فیصلہ کر رہے تھے جبکہ اس میں قوم کی بکریاں گھس آئی تھیں اور ہم ان کے فیصلے کو دیکھ رہے تھے پس ہم نے یہ مسئلہ سلیمانؑ کو سمجھا دیا اور ہم نے ہر دو کو قوت فیصلہ اور علم سے نوازا تھا۔ [2]

اس آیت کریمہ میں اللہ تعالیٰ نے سلیمان علیہ السلام کی (جنکا اجتہاد صحیح تھا) تعریف کی ہے مگر داؤد علیہ السلام (جنکا اجتہاد صحیح نہ تھا) مذمت نہیں کی۔ لہٰذا اجتہاد کی صحت وخطا کی بنا پر جنت اور جہنم کے استحقاق کی باتیں بے

[1] ابن ابی الدم، ادب القضاء، ص ۶۳۔ بدائع الصنائع، ج ۷، ص ۴۔ [2] الانبیاء (۲۱) ۷۸۔

بنیاد ہیں [1]

امام برہان الدین المرغینانی
(متوفی ۵۹۳ ھ) کی رائے

قاضی بننے میں کوئی قباحت نہیں ہے اس شخص کے لئے جس کو اپنے اوپر بھروسہ ہو کہ میں یہ ذمہ داری پوری کر سکوں گا.... لیکن اس شخص کے لئے قاضی بننا مکروہ (تحریمی) ہے جسے یہ خطرہ ہو کہ میں یہ فرض ادا نہ کر سکوں گا اور اس کے ظلم سے بچنے کا اطمینان نہ ہو۔ [2]

فتاویٰ عالمگیری: قضاء ایک محکم فریضہ اور قابل اتباع سنت ہے... لیکن اس شخص کے لئے قضاء کی ذمہ داری قبول کرنا حرام ہے جس کو اپنے نفس کی یہ کمزوری معلوم ہو کہ میں انصاف قائم کرنے سے عاجز رہوں گا اور خواہش نفس کی پیروی سے نہ بچ سکوں گا۔ [3]

ان تمام نصوص سے شرعیہ اور اقوال و احوال سلف صالحین کی روشنی میں ہم اس نتیجہ پر پہنچتے ہیں جو شخص اپنے اندر اس عظیم منصب کے حقوق ادا کرنے کی صلاحیت پاتا ہو تو اس کے لیے اس منصب کے قبول کرنے میں کوئی حرج نہیں بلکہ ثواب واجر بھی ہے بشرطیکہ اس کی وجہ سے کوئی اس سے زیادہ اہم دینی خدمت متاثر نہ ہوتی ہو اور اس عہدہ کو وہ دنیوی وجاہت یا کسی شخص یا قوم سے انتقام کا وسیلہ نہ بنانا چاہتا ہو۔ اگر کسی شخص میں اس کی مطلوبہ صلاحیت نہیں تو ایسے شخص کے لئے یہ عہدہ سراپا ندامت و خجالت ہوگا۔

[1] محمد بن خلف، اخبار القضاۃ، عالم الکتب، ص ۲۱۳۔ [2] ہدایہ، کتاب ادب القاضی [3] عالمگیری، ج ۳، ص ۳۰۶۔

مطلب ۔ منصب قضاء کی قبولیت

فقہائے امت ۔ حنفی نقطۂ نظر قبولیت کے پانچ درجات

منصب قضاء قبول کرنے کو درج ذیل پانچ صورتیں ہیں۔

واجب ۔ مستحب ۔ اختیاری ۔ مکروہ ۔ حرام

واجب ایسے شخص کے لئے یہ عہدہ قبول کرنا واجب ہوگا جس کے علاوہ کوئی اور اہل شخص اس منصب کو قبول کرنے والا نہ ہو۔

مستحب اس شخص کے لئے مستحب ہے جو دوسرے اہل لوگوں کی نسبت زیادہ اہل اور زیادہ مناسب ہو۔

اختیاری ایسے شخص کیلئے یہ عہدہ قبول کرنے یا قبول نہ کرنے کا اختیار ہے جو صلاحیت میں دوسروں کے برابر ہو۔

مکروہ اس شخص کے لئے مکروہ ہے جو منصب قضاء کیلئے اہل ہے مگر دوسرے لوگ صلاحیتوں میں اس سے زیادہ ہوں۔

حرام ایسے شخص کے لئے حرام ہے جو جانتا ہے کہ وہ یہ کام نہ کر سکے گا۔ [1]

مالکی نقطۂ نظر

درج ذیل اوصاف رکھنے والوں کے لئے یہ منصب قبول کرنا فرض عین ہو جاتا ہے۔

۱۔ جو شخص اپنے زمانہ میں قاضی کی شرائط اور اوصاف پوری کرنے والا واحد شخص ہو۔

۲۔ وہ شخص جس کو شدید خطرہ ہو کہ اگر وہ قاضی کا عہدہ قبول نہیں کرے گا تو اس کی جان، مال و جائیداد، اس کی اولاد یا عام لوگ کسی سخت مصیبت میں پڑ جائیں گے۔

۳۔ وہ شخص جس کو شدید خطرہ ہو کہ اگر اس نے قاضی کا عہدہ قبول نہ کیا تو اس کے یا دوسروں کے یا سب کے حقوق ضائع ہو جائیں گے۔ [2]

شافعی نقطۂ نظر

۱۔ جہاں تک منصب قضاء کے فرض ہونے کا تعلق ہے تو اللہ کا ارشاد ہے [illegible]

کونوا قوامین بالقسط عدل و انصاف کے قائم کرنے والے بنو

اور جہاں تک اس کے فرض کفایہ ہونے کی بات ہے تو یہ امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کی ایک قسم ہے اور امر بالمعروف اور نہی عن المنکر فرض کفایہ ہے، اس لئے اس منصب کے اہل تمام افراد قضاء کی قبولیت سے باز رہیں گے تو ساری امت گنہ گار ہوگی۔ خلیفۃ المسلمین اس وقت زبردستی کسی مناسب اور اہل شخص کو مقرر کرے اور یہی رائے

[1] فتاویٰ عالمگیری، ج ۳، ص ۱۳۱ ۔ جواہر الثمین۔ [2] احمد بن محمد الدردیر، الشرح الصغیر، ج ۴، ص ۱۹۱

صحیح تر ہے۔ اور قاضیوں کا تقرر سربراہ مملکت کے لئے فرض عین کا درجہ رکھتی ہے۔ [۱]

۲۔ خود رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے آپ کے بعد اسلام کے سرداروں یعنی خلفائے راشدین نے یہ ذمہ داری انجام دی ہیں اور لوگوں کے درمیان حق کے مطابق فیصلے کئے ان جلیل القدر شخصیتوں کا اس کام کو سرانجام دینا اس امر کی سب سے بڑی دلیل ہے کہ یہ ایک بڑا عظیم کام ہے اور اس کا بہت ہی بڑا اجر ہے۔ بعد میں حضرات تابعین و تبع تابعین میں سے بہت سے ائمہ اسلام نے یہ کام کیا اب ظاہر ہے کہ بعد میں آنے والے کے لئے بھی راستہ ہے کہ ان بزرگوں کا اتباع کریں۔ [۲]

حنبلی نقطہ نظر

مقدمات کو فیصل کرنا فرض کفایہ ہے اس کے بغیر لوگوں کے معاملات نہیں سدھر سکتے خلیفۃ المسلمین مسلمانوں کے معاملات کا نگران ہے اور اسکا یہ فرض ہے کہ مسلمانوں کیلئے بہترین اور مناسب ترین آدمی کا انتخاب کرے۔ [۳]

امام صاحب کا عہدہ قبول نہ کرنے کی حکمت

امام صاحب بڑے عالی ہمت اور بلند نظر انسان تھے پھر ایک عالم کیلئے پیشوا اور مقتدا ہونے کی حیثیت سے اگر یہ منصب پابند سلاسل ہو جاتے تو آئندہ امت کے لئے بہت مشکلات کا سامنا رہتا۔

ولما اراد ابن ہبیرۃ ابا حنیفۃ علی قضاء الکوفۃ فابی واقسم ابن ہبیرۃ ان لم یفعل لیضربنہ بالسیاط علی راسہ فقیل لابی حنیفۃ فقال ضربہ لی فی الدنیا اسہل من مقامع الحدید فی الآخرۃ واللہ لا افعلہ ولو قتلنی وحکی لہ انہ لم یفعل لیضربن علی راسہ حتی یموت فقال لہ ابو حنیفۃ ہی موتۃ واحدۃ فامر بہ فضرب عشرین سوطا علی راسہ فقال ابو حنیفۃ اذکر مقامک بین یدی اللہ فانہ اذل من مقامی بین یدیک فلا تہددنی فانی اقول لا الٰہ الا اللہ واللہ سائلک عنی حیث لا یقبل منک جوابا الا بالحق۔ [۴]

ابن ہبیرہ کوفہ کے گورنر نے کوفے کے قضاء کے بارے میں ابو حنیفہؒ سے کہا آپ نے انکار کیا اس پر انہوں نے قسم اٹھائی کہ اگر وہ ایسا نہیں کرے گا تو وہ سر پر چابک لگائے گا ابو حنیفہؒ سے کہا گیا تو آپ نے فرمایا مجھے دنیوی سزا آخرت کی نسبت آسان ہے۔ خدا کی قسم یہ کام نہیں کروں گا اگر وہ مجھے قتل ہی کر دے ابن ہبیرہ نے حلف اٹھایا کہ اگر وہ اسے قبول نہیں کرے گا تو اس کے سر پر ضرب لگائے گا تا کہ اس کی موت واقع ہو جائے تو ابو حنیفہؒ نے کہا کہ (دنیا کی یہ ایک موت ہے) تو اس نے حکم دیا اور آپ کے سر پر بیس کوڑے مارے گئے تو ابو حنیفہؒ نے کہا کہ خدا کے حضور اپنی حاضری کا خیال کیجئے کہ وہ تیرے سامنے میری حاضری کی نسبت کہیں زیادہ رسوا کن ہوگی مجھے زجر بت

[۱] محمد الشربینی الخطیب، مغنی المحتاج، ج ۴، قاہرہ ۱۹۵۸، ص ۳۷۲-۳۷۳۔ [۲] بدائع الصنائع، ج ۷، طبع دمشق ۱۹۷۰، ص ۴۔ [۳] منصور بن یونس بہوتی، الروض المربع شرح زاد المستقنع، طبع قاہرہ، ج ۲، ص ۳۶۲۔ [۴] اخبار ابی حنیفہ واصحابہ، ص ۵۸۔

میں لا الہ الا اللہ کہہ رہا ہوں اللہ تجھ سے میرے بارے میں باز پرس فرمائے گا جبکہ وہاں حق کے سوا اللہ تعالیٰ کوئی اور جواب قبول نہیں کرے گا۔

امام اعظم کو خلیفہ منصور کی جانب سے تین مرتبہ قضا کے لئے بلایا گیا ہر مرتبہ انکار کرنے کے عوض "ضرب فی کل مرة ثلثین سوطا وحبس فی السجن حتی مات فیہ" تیسری مرتبہ بلانے پر آپ نے اپنے اصحاب سے مشورہ کیا اور امام ابو یوسف نے رائے دی کہ اس عہدہ کو قبول کرنے سے عوام الناس کو فائدہ ہو گا۔

ونظر ابوحنیفہ الی ابی یوسف نظر الغضب ثم قال ابوحنیفہ اذ یشتی ان اعبر البحر العمیق سباحة فقال ابو یوسف البحر العمیق والسفینة وثیق والملاح عالم فقال ابوحنیفہ کانی بک قاضیاً۔ [1]

امام ابو حنیفہ نے امام ابو یوسف کی طرف غضب آلود نظر (نگاہوں) سے دیکھا اور فرمایا کہ کیا تمہارا ارادہ ہے کہ میں اتھاہ سمندر کو تیر کر پار کر دوں؟ امام ابو یوسف نے کہا سمندر گہرا ہے۔ سفینہ مضبوط ہے اور ملاح تجربہ کار ہے۔ امام صاحب کہنے لگے معلوم ہوتا ہے کہ تم قاضی بن جاؤ گے۔

صحیح بات یہی ہے کہ اقامت عدل کی نیت سے عہدہ قضاء کا قبول کرنا رخصت ہے اور قبول نہ کرنا عزیمت ہے۔ عہدہ قضاء کی قبولیت کے لئے اگر ایک شخص کے علاوہ کوئی دوسرا اہل نہیں تو اس شخص کے لئے اس عہدہ کا قبول کرنا فرض ہوگا۔ حضرت یوسف نے فرمایا۔ اجعلنی علی خزائن الارض انی حفیظ علیم

جس شخص کو اپنے نفس پر اعتماد ہو کہ قضاء کے فرائض وہ ادا کر سکے گا تو اس کے لئے یہ عہدہ قبول کر لینا جائز ہے بصورت دیگر مکروہ تحریمی ہوگا۔

عدل وانصاف کے قیام کی غرض سے اس منصب کا قبول کر لینا رخصت ہے ورنہ عزیمت ہوگا اس لئے یہ بھی ہو سکتا ہے کہ اس کا خود اپنے بارے میں غلط گمان ہو۔ ہاں اگر اس ایک شخص کے علاوہ کوئی دوسرا اس منصب کے لائق نہ ہو تو لوگوں کے حقوق کی حفاظت اور غیر اہل کے شر سے تحفظ کے لئے اس شخص پر فرض ہو جائے گا کہ وہ اس منصب کو قبول کر لے۔ [2]

---

[1] مجمع الانہر ج ۲، ص ۱۵۵۔ ابن عابدین، ج ۵، ص ۳۶۸۔ فتح القدیر، ج ۵، ص ۴۶۳۔ تاریخ الاسلام السیاسی، ج ۲، ص ۲۸۰۔ [2] ہدایہ، ج ۳، ص ۱۱۲۔

مطلب ـ منصب قضاء کی طلب

قرآن کریم تلک الدار الآخرۃ نجعلھا للذین لا یریدون علوا فی الارض ولا فسادا والعاقبۃ للمتقین [۱]

یہ گھر آخرت کا ہم دیں گے ان کو جو نہیں چاہتے زمین میں اپنی بڑائی اور بگاڑ ڈالنا اور اچھا انجام ان کے لئے ہے جو خدا سے ڈرنے والے ہیں۔

کسی منصب کی طلب کا محرک جذبہ بھی درحقیقت اپنی بڑائی کی خواہش ہے اور ایسی خواہش رکھنا ایک مذموم امر ہے۔

سنت نبویہ منصب قضاء کی طلب اور گریز میں احادیث مختلفہ

سنت نبویہ روی عن ابی موسی الاشعری انہ قال دخلت علی النبی صلی اللہ علیہ وسلم انا ورجلان من الاشعریین احدھما عن یمینی والآخر عن یساری ورسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یستاک فکلاھما سال العمل فقال صلی اللہ علیہ وسلم لا ولن نستعمل علی عملنا من یطلبہ۔ [۲]

حضرت ابوموسیٰ اشعری فرماتے ہیں کہ میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس آیا میرے ساتھ دو اشعری شخص اور بھی تھے ایک میری داہنی جانب تھا اور دوسرا بائیں جانب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اس وقت مسواک کر رہے تھے ان دونوں نے عامل بننے کے لئے درخواست پیش کی تو آپ نے فرمایا۔

عہدے کے طلب گاروں کو نہ تو ہم عامل بناتے ہیں نہ بنائیں گے۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے عبدالرحمٰن بن سمرہ سے فرمایا۔

لا تسأل الامارۃ فان اعطیتھا عن غیر مسئلۃ اعنت علیھا وان اعطیتھا عن مسئلۃ وکلت الیھا [۳]

امارت طلب نہ کرو کیونکہ اگر امارت بغیر مانگے ملی تو خدا تعالیٰ کی نصرت تمہارے ساتھ ہوگی اور اگر مانگنے پر تمہیں ملی تو تمہیں اس کے حوالے کر دیا جائے گا۔

من طلب القضاء حتی ینالہ فان غلب عدلہ جورہ فلہ الجنۃ وان غلب جورہ عدلہ فلہ النار [۴]

اگر کسی نے عہدہ قضاء طلب کیا اور وہ اسے حاصل بھی ہو گیا تو اس کا عدل اس کے ظلم پر غالب ہوا تو اس کے لئے جنت ہے اور اگر اس کا ظلم اس کے عدل پر غالب رہا تو اس کے لئے جہنم ہے۔

من طلب القضاء المسلمین حتی ینالہ ثم غلب عدلہ جورہ فلہ الجنۃ ومن غلب جورہ عدلہ فلہ النار [۵]

جس نے قضاء طلب کی یہاں تک کہ اس منصب کو حاصل کر لیا پھر اس کا عدل اس کے ظلم پر غالب ہو گیا تو اس کے لئے جنت ہے اور جس کا ظلم اس کے عدل پر غالب ہو گیا تو اس کے لئے جہنم ہے۔

[۱] القصص ۲۸: ۸۳ ۔ [۲] ادب القضاء تحریر علی خلف، الجزء الاول، ص ۶۶ ۔ [۳] ادب القضاء ماوردی، ص ۶۰۰، مسلم، کتاب الامارۃ ج ۳ حدیث ۱۶۵۲ ص ۱۴۵۶ صحیح البخاری، ج ۸، کتاب الاحکام ص ۱۰۶ ۔ [۴] ابوداؤد، حدیث ۳۵۷۵ ۔ [۵] ابوداؤد فی الاقضیۃ باب فی القاضی یخطی ۔

بعض محدثین نے اس حدیث کو ضعیف قرار دیا ہے لیکن قاضی شوکانی فرماتے ہیں۔

سکت عنه ابوداؤد والمنذری ورجال اسناده لا مطعن فیه ۱؎

ابوداؤد اور حافظ منذری نے اس روایت کو بغیر جرح کے نقل کیا ہے اور اس کی سند پر کوئی اعتراض نہیں ہے

فقہا کی نظر میں احادیث مختلفہ کی صحیح توجیہہ

درج بالا احادیث میں بعض روایات سے ثابت ہوتا ہے کہ منصب قضا کی خواہش اور طلب کرنا ممنوع ہے اور بعض سے بظاہر طلب قضا کا جواز ثابت ہوتا ہے اور اس عادل قاضی کو جنت کی بشارت دی گئی ہے جس نے اس منصب کے حصول کی کوشش کی ہو۔

علامہ ماوردیؒ، قاضی ابویعلیؒ، مجدالدین ابن تیمیہ (جد ابن تیمیہ)، علامہ احمد بن محمد حلبیؒ اور قاضی شوکانیؒ نے دونوں حدیثوں کے درمیان جو تطبیق کی ہے وہ بہترین توجیہہ ہے یہ اختلاف تنوع اور اختلاف احوال کا مسئلہ ہے ایک حالت میں طلب قضاء ممنوع اور دوسری حالت میں جائز ہے۔ اگر اہلیت و دیانت رکھنے والے متعدد علماء و فقہاء موجود ہوں تو اس حالت میں اس عہدہ کی طلب کا جواز نہیں۔ یہ حکومت کا فرض ہے کہ ملک کے علماء و فقہاء میں سے اہل تر کا انتخاب کر کے یہ منصب اس کے سپرد کر دیا جائے لیکن اگر کسی جگہ پر سوائے ایک شخص کے دوسرا کوئی بھی اہل شخص موجود نہ ہو تو اس حالت میں اہلیت رکھنے والے شخص کے لئے طلب قضا جائز ہے بلکہ بعض کے نزدیک مستحب یا واجب ہے۔ ۲؎ واللہ اعلم

حضرت یوسف علیہ السلام کے عہدہ طلب کرنے میں حکمت؟

امام رازیؒ حضرت یوسف علیہ السلام اللہ کے رسول تھے رسول پر منکرات کا انسداد اور امانت کی مصالح کا اہتمام حسب استطاعت و حسب امکان واجب ہوتا ہے اس وقت یہ کام اسی طریقہ سے ممکن تھا جو یوسف علیہ السلام نے اختیار کیا تھا۔ واجب و فرض کی ادائیگی جس چیز پر موقوف ہو اس کا حصول بھی واجب و فرض ہو جاتا ہے۔ اسی وجہ سے اقتدار کا مطالبہ اور اس پر قبضہ کرنا آپ پر واجب ہو گیا تھا۔ اس لئے کہ اس وقت دوسرا کوئی شخص حضرت یوسفؑ سے زیادہ اہلیت رکھنے والا موجود نہ تھا اور واجب کا طلب کرنا ناپسندیدہ نہیں ہے۔ ۳؎

امام قرطبیؒ اس عہدہ کا حصول یوسف علیہ السلام پر فرض عین ہو چکا تھا اس لئے آپ سے زیادہ اہلیت رکھنے والا کوئی دوسرا موجود نہیں تھا۔ اور یہی حکم آج بھی ہے۔ اگر کسی شخص کو اپنے نفس پر اعتماد ہو کہ وہ حق پر ثابت قدم رہے گا اور دوسرا کوئی اہل تر اس فرض کی انجام دہی کے لئے موجود نہ ہو تو اس موقع پر ذمہ داری

۱؎ نیل الاوطار، ج ۹، طبع بیروت ۱۹۷۳ء، ص ۱۵۹۔ ۲؎ الاحکام السلطانیہ للماوردی، ص ۲۷۔ الاحکام لابی یعلی، ص ۲۰۔ منتقی الاخبار مع نیل الاوطار ج ۹، ص ۱۵۸۔ معین الحکام، ص ۱۰۔ نیل الاوطار، ج ۹، ص ۱۶۱۔ ۳؎ تفسیر کبیر للرازی ملخصاً، ج ۱۸، ص ۱۶۰-۱۶۱۔

کہ یہ منصب اس کے لیے متعین ہو جائے گا اور اس کا حاصل کرنا اس پر واجب ہو جائے گا لیکن اگر وہاں اہلیت رکھنے والے دوسرے لوگ بھی موجود ہوں تو پھر اپنے لیے اس منصب کی خواہش اور طلب جائز نہیں ہے اس لیے کہ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے۔ "امارت کی خواہش اور طلب نہ کرو" [۱]

فقہائے امت

شافعی نقطۂ نظر صرف ایک ہی شخص منصب قضا کا اہل ہو تو وہ خود منصب کو طلب کرے اگر اسے پیشکش نہ ہو تو ایسی صورت میں اس کا یہ عذر قابل قبول نہ ہو گا کہ اس کو جانبداری کا خوف ہے بلکہ اس فرض کو دوسرے کسی فرض عین (نماز) کی طرح وہ بجالائے۔

جناب اذرعیؒ متوفی (۷۸۳ھ) نے کہا ہے کہ منصب قضا کی طلب اس وقت ضروری ہے جب اسے امید بھی ہو بصورت دیگر لازمی نہ ہو گا اور ایسا شخص جو منصب کی پیشکش سے انکار کرنے پر گنہ گار ہو گا اور سربراہ مملکت زبردستی ایسے شخص کو منصب پر فائز کرے۔

اور اگر ایک سے زیادہ اس منصب قضا کے لیے اہل ہیں اور ایسے شخص کو پیش کش کی ہے جس کے مقابلے میں دوسرے زیادہ اہل بھی ہیں اور منصب قبول کرنے کے لیے تیار بھی ہیں تو یہ شخص منصب قبول کر سکتا ہے بشرطیکہ اس نے منصب خود طلب نہ کیا ہو۔ [۲]

جس کے لیے منصب کا قبول کرنا فرض عین ہو اس کا انکار کرنا اس کے لیے گناہ ہو گا اور وہ لوگ جن کے لیے اس منصب کی قبولیت فرض کفایہ ہے اور وہ تمام اسے قبول کرنے سے انکار کر دیں تو سب کے سب گنہ گار ہوں گے۔ [۳]

حنفی نقطۂ نظر منصب قضا کو از خود طلب نہ کیا جائے ہاں اگر اس منصب کا اہل کوئی نہ ہو تو مسلمانوں کے حقوق کی حفاظت کے لیے اس منصب کا طلب کرنا ضروری ہو جائے گا۔ اس کی مثال نماز جنازہ کی طرح فرض کفایہ کی ہے۔ اس منصب کے اہل اگر بہت سے افراد ہوں تو ایک فرد کے انکار کرنے سے وہ شخص گنہ گار نہ ہو گا۔ اس منصب کے لائق لوگوں کے انکار پر اگر نااہل اس منصب پر فائز ہو گئے تو وہ سب گنہ گار ہو جائیں گے اگر حاکم اہل منصب کے علاوہ کسی نااہل کا انتخاب کرے گا تو وہ گنہ گار ہو گا۔ [۴]

منصب قضاء کی طلب میں درجات — منصب قضاء کے طلب کی درج ذیل پانچ صورتیں ہیں

۱۔ واجب و فرض۔ ۲۔ مستحب۔ ۳۔ مباح۔ ۴۔ مکروہ۔ ۵۔ حرام

[۱] قرطبی، ج ۹، ص ۲۶۱، تحفۃ الاحوذی، ج ۴، ص ۲ ۳، ابن جوزی، ج ۴، ص ۳ ۳، بخاری، ج ۳، ص ۲۷۲، مسلم بخاری، ج ۵، ص ۱۰۳، مدرج الفتح، ج ۱۳، ص ۵ [۲] مغنی المحتاج، ج ۴، ص ۳۷۳، [۳] شہاب الدین حموی شافعی، ادب القضاء، طبع دمشق، ۱۹۷۵، ص ۲۰ [۴] فتاوی عالمگیری، ج ۳، ص ۱۵۳۔

واجب و فرض عہدہ قضا کی صلاحیت رکھنے والا صاحب، فرد واحد ہو تو اس کے انکار پر نا اہل منصب سنبھال لے گا یا نا اہل کو اس منصب پر فائز کیا جائے گا۔ تو درج بالا دونوں صورتوں میں عہدہ قضا کا طلب کرنا اس شخص کے لئے فرض عین ہے۔

مستحب ایک گمنام عالم کو سربراہ مملکت قاضی مقرر کرے یا وہ خود اس منصب کے لئے کوشاں ہو اور مقصد صرف یہ ہو کہ ناواقف لوگ اس سے علمی استفادہ کر سکیں۔ ان دونوں صورتوں میں اس منصب کے حصول کی کوشش کرنا مستحب ہے۔

مباح نادار اور عیالدار کو اپنی معاشی ضروریات پورا کرنے یا کسی خطرہ سے بچنے کے لئے اس منصب کا طلب کرنا مباح اور جائز ہے۔

مکروہ منصب قضا سے مقصد اعلیٰ عہدہ کا حصول ہو یا لوگوں میں اپنا بڑا بننا پیش نظر ہو تو یہ کوشش مکروہ (تحریمی) ہوگی۔ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے

"آخرت کا گھر ہم ان لوگوں کے لئے دیں گے جو زمین میں کوئی بڑائی نہیں چاہتے"

حرام منصب قضا کے لئے ایک شخص نا اہل ہو، اس منصب کے لئے اہلیت تو رکھتا ہو مگر اپنی عادتوں کی وجہ سے فاسق و بدکردار ہو یا اس منصب کے ذریعے اپنے مخالفین سے انتقامی جذبہ رکھتا ہو یا رشوت کی کمائی کا ارادہ رکھتا ہو تو منصب قضا ایسے شخص کے لئے حرام ہے۔ [1]

امام غزالیؒ [illegible] منصب [illegible] ہے اگر تمام شرائط کا جامع کوئی شخص دستیاب نہ ہو اور اس موقع سے فائدہ اٹھا کر مختلف علاقوں پر فاسق اور بدکار لوگ مسلط ہو جائیں تو جس شخص کو بھی با اختیار حکمران قاضی مقرر کر دے گا تو اصول ضرورت کے پیش نظر اس قاضی کے فیصلے نافذ العمل ہوں گے جس طرح باغیوں (اور ان کے مقرر کردہ قاضی کا) فیصلہ نافذ العمل ہوتا ہے۔ [2]

رشوت اور سفارش سے منصب قضا کا حصول

مالکی نقطہ نظر ایسے کسی بھی منصب کے حصول کے لئے روپیہ خرچ کرنا جس کا حصول کسی پر واجب نہیں قطعاً حرام اور ناجائز ہے۔ ایسے شخص کا تقرر باطل اور حرام ہے۔ اس کے تمام فیصلے رد کر دیئے جائیں قاضی اور اس کے کسی کارندے کی طرف سے کسی فریق سے کوئی رقم اینا بھی قطعاً حرام ہے۔ [3]

حنفی نقطہ نظر اگر رشوت دے کر قاضی ہوا تو صحیح رائے یہی ہے کہ وہ قاضی نہیں سمجھا جائے گا اور اس کا فیصلہ نافذ العمل نہ ہوگا لیکن صحیح تر رائے یہی ہے کہ جس شخص نے سفارش کے ذریعہ منصب قضا

[1] تبصرة الحکام [illegible] ص ۱۰، ۱۱۔ [2] امام غزالی، الوجیز، ج ۲، ص ۳۲۔ [3] [illegible] ج ۴، ص ۱۹۱، ۱۹۲۔

حاصل کیا ہو اور وہ شخص جس کو باقاعدہ مقرر کیا گیا ہو اس اعتبار سے برابر ہیں کہ اجتہادی معاملات میں دونوں کے فیصلے نافذ العمل ہوں گے۔ اور رشوت لیکر مقدمات کے کیے گئے فیصلے نافذ العمل نہیں ہوں گے۔ [۱]

جب رشوت دے کر عہدہ قضا حاصل کرے تو اسے قاضی کی حیثیت حاصل نہ ہوگی۔ کنز الدقائق میں ایسا ہی لکھا ہے۔ اور بحر میں اس قول کو صحیح کہا ہے ... خلاصہ میں بھی اس کے مثل ہے کہ فتوی اس کے فیصلے کے عدم نفاذ پر ہے جبکہ اس نے عہدہ قضا رشوت دے کر حاصل کیا۔ مطلق ذکر کرنے کی وجہ سے یہ اس کو شامل ہے کہ سلطان کی جانب سے قاضی کی تقرری کے لئے رشوت دینے والا خود قاضی ہو یا کوئی دوسرا جیسا کہ بزازیہ میں مذکور ہے۔ [۲]

وہ شخص جس نے (قضا) سفارش کے ذریعے سے حاصل کیا ہو مثل اس شخص کے ہے جس کی تقرری قاعدے کے مطابق ہوئی ہو اس بات میں کہ اس کا فیصلہ نافذ ہوگا اگرچہ سفارش کے ذریعے سے عہدہ طلب کرنا حلال نہیں۔ [۳]

[۱] فتاوی عالمگیری، ج ۳، ص ۳۱۴۔ [۲] فتح القدیر، ج ۷، ص ۲۵۵۔ [۳] بحر الرائق، ج ۶، ص ۲۶۱۔

مبحث ـ قاضی کی اہلیّت کیلئے شرائط

منصب قضا ایک جلیل القدر عہدہ ہے۔ اس منصب پر چناؤ کے لئے ضوابط نہایت معیاری ہیں۔ دگر مناصب کے لئے عموماً اور اس منصب کے لئے خصوصاً سفارش اور رشوت کا دخل ناقابل عفو جرم ہے۔ اس ذمہ داری کے لئے متبحر، متقی اور صاحب فراست علماء کا تقرر عمل میں لایا جائے۔ اور انتخاب سے پہلے ٹسٹ، انٹرویو اور دگر ذرائع سے ان کے علم، تقویٰ اور فیصلہ کرنے کی فراست کا جائزہ لیا جانا بھی ضروری ہے۔

60

مطلب قاضی کا انتخاب ٹسٹ / انٹرویو کے بعد کیا جائے۔

قرآن مجید

قال اجعلنی علی خزائن الارض انی حفیظ علیم [۱]

" یوسفؑ نے فرمایا ملکی خزانوں پر مجھ کو مامور کر دو میں (ان کی) حفاظت بھی رکھوں گا اور (خوب) واقف ہوں "

حضرت یوسف علیہ السلام نے وزارت خزانہ کا منصب طلب فرمایا اور اس عہدہ کے لیے دو بنیادی اوصاف کا ذکر بھی کر دیا۔

" انی حفیظ علیم " اور ہر منصب کے لئے ان دو بنیادی اوصاف کا ہونا ضروری ہے۔
پھر ہر اس شخص کا استحقاق صحیح ہوگا جو اس منصب کی ذمہ داریاں پوری کر سکے یعنی وہ اس کی حفاظت بھی کر سکے اور خیانت بھی نہ کرے بالفاظ دگر اس کا کریکٹر سرٹیفیکیٹ ممتاز درست ہو اس وصف کا ذکر " حفیظ " میں ہوا اور دوسرا یہ کہ اس منصب کی اہلیت QUALIFICATION بھی ہو جس کا ذکر " علیم " کے عنوان سے تعبیر دیا گیا ہے۔

" ان خیر من استاجرت القوی الامین [۲] "

کیوں کہ اچھا ملازم وہ شخص ہے جو مضبوط ہو اور امانت دار (بھی) ہو

حضرت شعیب علیہ السلام کی صاحبزادی کی زبان پر اللہ نے بڑی حکمت کی بات جاری فرمائی۔ آج کل سرکاری عہدوں اور ملازمتوں کے لئے کام کی صلاحیت اور ڈگریاں کو دیکھا جاتا ہے مگر دیانت و امانت (کریکٹر) کی طرف توجہ نہیں دی جاتی۔

ان اللہ یامرکم ان تؤدوا الامنٰت الی اھلھا۔ [۳]

" اللہ تعالٰی تم کو حکم دیتا ہے کہ امانتیں ان کے مستحق کو پہنچایا کرو "

اس حکم کا ہر وہ شخص مخاطب ہے جو کسی امانت کا امین ہے اس میں عوام بھی داخل ہیں اور حکام بھی۔ کیوں کہ قرآن حکیم میں لفظ امانت بصیغہ جمع استعمال فرمایا، جس میں اشارہ ہے کہ امانت صرف مال میں بند نہیں ہے بلکہ امانت کی کچھ دوسری اقسام بھی ہیں، حکومت کے عہدے اور مناصب بھی اللہ کی امانتیں ہیں، اور اس کے امین وہ حکام اور افسر ہیں جن کے ہاتھ میں عزل و تقرری کے اختیارات ہیں، اس امین پر لازم ہے کہ عہدہ کے لئے اس کے مناسب کوائف اور کردار رکھنے والے کو سلیکٹ کریں اور اس کے مستحق کو تلاش کریں۔

سنت نبویہ صلے اللہ علیہ وسلم

نبی کریم صلے اللہ علیہ وسلم کا طریقۂ انتخاب ان رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم بعثہ الی الیمن فقال لہ کیف تقضی اذا عرض لک القضاء

[۱] یوسف (۱۲) ۵۵ ، [۲] القصص (۲۸) ۲۵ ، [۳] النساء (۴) ۵۸ ۔

قال اقضی بما فی کتاب اللہ

قال فان لم یکن ذلک فی کتاب اللہ

قال اقضی بسنۃ رسول اللہ

قال فان لم یکن فی سنۃ رسول اللہ

قال اجتہد رأیی ولا آلو قال فضرب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم صدرہ بیدہ وقال الحمد للہ الذی وفق رسول رسول اللہ لما یرضی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ۔ [1]

رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے حضرت معاذؓ کو یمن بھیجنے لگے تو آپؐ نے اس سے فرمایا جب آپؓ کے سامنے کوئی مقدمہ پیش ہو تو کیسے فیصلہ کریں گے۔ آپ نے کہا کتاب اللہ کے مطابق فیصلہ کروں گا۔ آپؐ نے فرمایا اگر یہ حکم کتاب اللہ میں نہ ہو؟ تو آپؓ نے کہا سنت رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کے مطابق فیصلہ کروں گا۔ آپؐ نے فرمایا اگر یہ حکم سنت رسول میں نہ ہو؟ آپؓ نے کہا کہ میں اپنی رائے سے اجتہاد کروں گا اور کوئی کسر اٹھا نہ رکھوں گا۔ اس پر آپؐ نے اپنا ہاتھ اس کے سینہ پر مارا اور فرمایا اللہ کا شکر ہے کہ اس نے رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کے نمائندہ کو اس بات کی توفیق دی جس سے اللہ کا رسول راضی ہے۔

نبی کریم صلے اللہ علیہ وسلم اس انٹرویو کے بعد جب پوری طرح مطمئن ہو گئے تو اللہ کا شکر ادا کیا کہ آپ نے جس معقول انداز میں اپنے صحابی معاذؓ سے گفتگو کی وہ اس منصب کے معیار پر پورے اترے

اذا وسد الامر الی غیر اھلہ فانتظر الساعۃ ۔ [2]

جب کوئی امر کسی نااہل کے سپرد کیا جائے تو قیامت کے منتظر رہو۔

ایک حدیث پاک میں یہ ارشاد ہے کہ جس شخص کو عام مسلمانوں کی کوئی ذمہ داری سپرد کر دی گئی ہو پھر اس نے کوئی عہدہ کسی شخص کو محض دوستی و تعلق کی وجہ سے بغیر اہلیت معلوم کئے ہوئے دیدیا اس پر اللہ کی لعنت ہے۔ نہ اس کا فرض مقبول ہے نہ نفل۔ یہاں تک کہ وہ جہنم میں داخل ہو جائے۔ [3]

بعض روایات میں ہے کہ جس شخص نے کوئی عہدہ کسی شخص کے سپرد کیا حالانکہ اس کے علم میں تھا کہ دوسرا آدمی عہدے کے لئے اس سے زیادہ قابل اور اہل ہے تو اس نے اللہ کی خیانت کی اور رسولؐ کی اور سب مسلمانوں کی۔

[1] سنن ابی داؤد، ج ۳، حدیث ۳۵۹۲، ص ۳۰۳ ۔ الترمذی ابواب الاحکام، ج ۵، ص ۶۳ ۔ انظر المجرد الفرائد، ج ۵، ص ۱۱۵ ۔ جامع الاصول، ج ۱۰، ص ۵۵۱ ۔ الاستیعاب فی معرفۃ الاصحاب، قسم ۳، ص ۱۴۰۲ ۔ الفکر السامی فی تاریخ الفقہ الاسلامی، ج ۱، ص ۲۳ ۔ اخبار القضاۃ لوکیع، ج ۱، ص ۹۸، ۱۰۹۔ [2] صحیح بخاری، کتاب العلم۔

[3] جمع الفوائد، ص ۳۳۵۔

من قلد رجلا عملا وفی رعیتہ من ھو اولیٰ منہ فقد خان اللہ ورسولہ وجماعۃ المسلمین [۱]

جو شخص کسی شخص کو کسی کام پر متعین کرے اور اس کی قوم میں ایسے لوگ موجود ہوں جو اس کام کے لئے اس شخص سے زیادہ موزوں ہوں تو اس نے ایسا کر کے اللہ سے اور اس کے رسول سے اور مسلمانوں کی پوری جماعت سے خیانت کی۔

انتخاب اور کوٹہ سسٹم — عہدے اور مناصب قومی امانت ہیں اور امانت صرف اس کو ادا کی جاتی ہے جو اس کا مالک ہو۔ کسی فقیر اور مسکین کو محض اس کے فقر اور مسکنت پر رحم کھا کر کسی کی امانت اس کو دینا ہرگز جائز نہیں اور اس طرح یہ قومی عہدے اپنے رشتہ داروں، دوستوں اور پارٹی کے کارکنوں میں صلہ رحمی اور قرابت کی وجہ سے بانٹنا درست نہیں، اور اصولی طور پر یہ بات درست نہیں کہ یہ قومی عہدے تو تناسب آبادی کے اصول پر یا علاقائی اور صوبائی کوٹہ سسٹم کے تحت تقسیم کیے جائیں۔ قرآن و سنت میں یہ اعلان بالکل واضح ہے کہ یہ عہدے کسی کا حق نہیں بلکہ امانت ہیں، جو صرف اہل امانت ہی کو دی جا سکتی ہیں۔ اور اگر مصلحتاً بھی ہر علاقہ کے لئے کوٹہ سسٹم ناگزیر ہو تو کم از کم اس منصب کے لئے بنیادی کوائف اور کردار بہر حال پیش نظر رکھنا ضروری ہیں۔

اجماع امت

حضرت عمر فاروقؓ من استعمل فاجرا وھو یعلم انہ فاجر فھو فاجر مثلہ [۲]

جس نے فاجر کو عہدہ دیا اور اسے معلوم ہو کہ وہ فاجر ہے تو عہدہ دینے والا بھی اسی طرح فاجر شمار ہوگا۔

حضرت عبداللہ ابن عمرؓ لا یؤتی الی الخائن الا خائن [۳] خائن کو صرف خائن ہی کوئی عہدہ سپرد کرتا ہے۔

امام زیلعیؒ فینبغی للمولی ان یتفحص فی ذلک ویولی من ھو اولیٰ [۴] امام زیلعی فرماتے ہیں، عہدہ قضاء سونپتے وقت امام المسلمین کو چاہیے کہ خوب تحقیق و تفتیش کر کے اس شخص کو یہ عہدہ سونپے جو اس کا زیادہ مستحق ہو۔

ابن ابی الدم الحموی اما علمہ بالاحکام الشرعیۃ فاعتبارہ ان یجمع لہ الامام العلماء فی مجلس ویناظرہ بین یدیہ ویسألہ عن المسائل التی یظھر بہا علمہ [۵]

جہاں تک اس کے شرعی احکام کے عالم اور ماہر ہونے کا تعلق ہے تو اس کے ٹسٹ اور امتحان کا طریقہ یہ ہے کہ امام اس کے لئے علماء کو ایک مجلس میں جمع کرے جو اس سے مختلف مسائل میں مناظرہ و سوال و جواب کریں جن سے اس کی علمی قابلیت کا اندازہ کیا جا سکے۔

[۱] السیاسۃ الشرعیۃ لابن تیمیہ، ص ۱۰۔ تبصرۃ الحکام ج ۱، ص ۳۳۔ المدونۃ الکبریٰ ج ۲، ص ۲۲۔ تاریخ قضاۃ الاندلس للنباہی، ص ۵۲۔ معین الحکام ص ۱۳۔ الاحکام السلطانیہ للماوردی ص ۹۹۔ الاقناع ج ۴، ص ۳۶۴۔ الاحکام السلطانیہ لابی یعلیٰ ص ۶۹۔ المغنی ج ۳۵، ص ۱۰۴۔ اخبار القضاۃ لوکیع ج ۱، ص ۶۸۔ المستدرک ج ۴، ص ۹۳۔ [۲] من استعمل رجلا علی عصابۃ وفی تلک العصابۃ من ھو ارضی للہ منہ فقد خان اللہ۔ [۳] اخبار القضاۃ لوکیع ج ۱، ص ۶۹۔ [۴] تبیین الحقائق ج ۴، ص ۱۷۶۔ [۵] شہاب الدین ابو اسحاق ابراہیم بن عبداللہ ابن ابی الدم الحموی، ادب القضاء، ص ۹۰۔

سیدنا فاروقؓ کا طریقہ انتخاب شعبی سے مروی ہے کہ کعب بن سور حضرت عمرؓ کے پاس بیٹھے تھے کہ ایک عورت آئی اور کہنے لگی کہ امیر المومنین! میں نے آج تک اپنے خاوند سے افضل شخص نہیں دیکھا وہ پوری رات عبادت میں کھڑے ہو کر اور پورا دن روزے میں گزارتا ہے۔ دن کتنا گرم کیوں نہ ہو وہ روزہ ترک نہیں کرتا حضرت عمرؓ نے اس عورت کو دعا دی اور تعریف فرمائی کہ اپنے خاوند کی نیکی کی تعریف کرتی ہے۔ عورت شرما گئی اور واپس جانے لگی کعب بن سور نے کہا امیر المومنین آپ سے اس عورت کی اس خاوند کے خلاف مدد نہیں کی وہ تو آپ سے امداد چاہنے آئی تھی آپؓ نے فرمایا کیا وہ ایسا ہی چاہتی ہے؟ انہوں نے کہا جی ہاں آپؓ نے اسے واپس بلوایا اور فرمایا کہ حق بات کہنے میں کوئی مضائقہ نہیں۔ کعب کا خیال ہے کہ تم اس تعریف کے پیرایہ میں اپنے خاوند کے خلاف شکایت کر رہی ہو کہ وہ تمہارے بستر سے دور رہتا ہے۔ اس نے کہا جی ہاں۔ میں نوجوان عورت ہوں اور مجھے بھی عورتوں کی سی خواہشات لاحق ہیں۔ آپ نے اس کے خاوند کو بلوایا جب خاوند آ گیا تو آپ نے کعب سے فرمایا کہ تم ان دونوں کا فیصلہ کر دو کیونکہ تم نے ان کے معاملے کا وہ پہلو سمجھ لیا تھا جو میری سمجھ میں نہیں آیا تھا۔ انہوں نے کہا کہ امیر المومنین کا زیادہ حق بنتا ہے کہ وہ ان کا فیصلہ فرمائیں آپ نے فرمایا کہ میں نے فیصلہ کر لیا ہے کہ یہ کام تم ہی کرو گے انہوں نے کہا میرے خیال میں اس عورت کو چوتھی بیوی کی طرح سمجھا جائے جس کی تین سوکنیں بھی موجود ہوں تو جس طرح تین سوکنیں رکھ کر تین راتیں اس کے بستر سے دور رہنے کا خاوند کو حق حاصل ہے اسی طرح اسے تین دن تین رات اپنی عبادت و ریاضت کے لئے اجازت دی جائے اور ایک دن رات اپنی بیوی کے لئے مخصوص کرنے کا پابند کیا جائے۔ حضرت عمرؓ فرمانے لگے خدا کی قسم تمہاری یہ رائے اس دوسری رائے سے زیادہ پسندیدہ اور خوبصورت نہیں تھی یہ تو اس سے بھی بہتر ہے جاؤ تم اہل بصرہ کے قاضی ہو۔ [1]

ایک مرتبہ حضرت عمرؓ نے ایک شخص سے بشرط پسندیدگی ایک گھوڑا خریدا اور اس کا امتحان کرنے کے لئے ایک سوار کو دیا گھوڑا چوٹ کھا کر زخمی ہو گیا۔ حضرت عمرؓ نے چاہا کہ یہ واپس ہو جائے تو اچھا ہے گھوڑے والے سے کہا کہ اپنا گھوڑا واپس لے لو مالک نے انکار کیا۔ نزاعی صورت پیدا ہوئی۔ معاملہ شریح کے پاس آیا آپ نے فیصلہ کیا اور حضرت عمرؓ سے کہا اے امیر المومنین! یا تو آپ گھوڑے کو اسی حالت میں واپس دیں جس صورت میں آپ نے اس سے لیا تھا۔ اگر مالک سے اجازت لے کر سواری کرائی تھی تو گھوڑا واپس لیا جا سکتا ہے ورنہ نہیں۔

اس فیصلہ پر حضرت عمرؓ نے ان کو کوفہ کا قاضی بنا دیا اور فرمایا کہ یہ پہلا دن ہے کہ میں نے شریح کو پہچانا ہے۔ [2]

ایک مرتبہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ اور حضرت ابی بن کعب رضی اللہ عنہ کے درمیان کسی معاملہ میں اختلاف ہو گیا یہ عہد فاروقی کا واقعہ ہے۔ حضرت عمرؓ نے فرمایا میرے اور اپنے درمیان کسی کو حکم بنا لو۔ دونوں حضرات نے حضرت زید بن ثابت

[1] الاصابہ، ج ۳، العقد الفرید [illegible] ص ۳۱۴، اخبار القضاۃ لوکیع، ج ۱، ص ۲۷۵، الطرق الحکمیہ۔ المغنی لابن قدامہ، ج ۱۱، ص ۳۹۷۔ [2] طبقات ابن سعد، ج ۶، ص ۱۳۳۔ تاریخ القضاۃ فی الاسلام للشیخ عرنوس، ص ۳۱۔

رضی اللہ عنہ کو علم ہوا۔ ان کے پاس دونوں حضرات آئے حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے مخاطب ہوئے اور کہا ہم آپ کے پاس اس لئے آئے ہیں کہ آپ ہمارے درمیان فیصلہ کر دیں۔ امیر المومنین کو دیکھ کر حضرت زید بن ثابت رضی اللہ عنہ نے مسند چھوڑ دی اور کہا آیئے امیر المومنین ادھر تشریف لایئے۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا۔ یہ پہلا ظلم ہے جو تم نے فیصلہ میں کیا۔ میں اپنے فریق کے ساتھ بیٹھوں گا۔ چنانچہ دونوں حضرات زید بن ثابت کے سامنے بیٹھ گئے۔ پھر حضرت ابی بن کعب نے دعویٰ کیا اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے ان کے دعویٰ سے انکار کیا۔ حضرت زید نے ابی بن کعب سے درخواست کی کہ امیر المومنین کو قسم معاف کر دو مگر حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے قسم کھائی پھر قسم کھا کر فرمایا۔ زید کو کبھی فیصلہ سپرد نہ کیا جائے جب تک ان کے نزدیک عمر اور دوسرا مسلمان برابر نہ ہو یعنی جو شخص فیصلہ کے وقت فریقین سے امتیازی سلوک کرے وہ فیصلہ دینے کا اہل نہیں۔ [1]

منصب قضاء کے لئے ضروری اوصاف۔ متفق علیہ شرائط

فقہاء امت منصب قضاء کی بعض بنیادی شرائط پر متفق ہیں مگر بعض شرائط میں ان کا اختلاف ہے۔

متفق علیہ شرائط

۱۔ اسلام ۲۔ بلوغ ۳۔ عقل و فراست ۴۔ حریت

واتفقوا الکل علی اشتراط الحریۃ والبلوغ والعقل والاسلام فی الشہادۃ علی المسلم [2]

مختلف فیہ شرائط

۱۔ کفار کے فیصلہ میں قاضی کے لئے مذہب اسلام کی شرط ۲۔ ذکورۃ (مرد ہونا) ۳۔ عدالت ۴۔ اجتہاد ۵۔ سلامتی اعضاء

متفق علیہ شرائط کی تفصیل

[1] طبقات ابن سعد، ابن عساکر دمشقی۔ [2] فتح القدیر ج ۵، ص ۳۰۷

مطلب ـ اسلام

کسی بھی مقدمے میں ایک فریق بھی اگر مسلمان ہے تو قاضی کا مسلمان ہونا ایک بنیادی شرط ہے مسلمانوں کے مقدمہ میں کسی کافر کا قاضی کی حیثیت سے تقرر کسی کو جائز نہیں۔ تمام فقہائے کرام کا اس پر اتفاق ہے [1]

قرآن کریم

ولن یجعل اللہ للکافرین علی المؤمنین سبیلا [2]

سبیلاً کا کلمہ عام ہے کیونکہ نکرہ سیاق نفی میں استعمال ہوا ہے اور اس سے فائدہ عموم کا حاصل ہوتا ہے اس لئے شعبہ قضاء کی ہر ایک قسم میں اس کا اطلاق ہوگا اور کسی بھی مقدمہ میں منصب قضاء پر ایک غیر مسلم کو فائز نہ کیا جائے گا۔ علامہ آلوسیؒ اس آیت کی تشریح میں فرماتے ہیں کہ

ای لم یجعل لھم علی المؤمنین سلطانا تاما بالاستئصال او حجۃ قائمۃ ملزمۃ لھم، وحکی ذلک عن السدی ویجوز ابقاء الکلام علی اطلاقہ بشمول الدنیا والآخرۃ ولعلہ الاولی [3]

کہ اللہ تعالیٰ کفار کو مسلمانوں پر مکمل غلبہ و استیصال اختیار نہیں دیں گے نہ ان کو ایسی حجت دیں گے جو مسلمانوں کے لیے مسکت ہو۔ سدی رحمہ اللہ سے بھی یہی منقول ہے یہ بھی جائز ہے کہ کلام کو اس کے اطلاق پر محمول کر کے دنیا و آخرت دونوں میں رکھے غلبہ و استیصال کی نفی مقصود ہو جبکہ صرف دنیا میں مسلمانوں پر کفار کے کامل غلبہ کی نفی بھی مراد ہو سکتی ہے۔

غیر اسلامی عدالت کا اسلامی معاملات میں فیصلہ

غیر مسلم حکام اور ججوں کو مسلمانوں کے دینی معاملات میں فیصلہ دینے کا اختیار نہیں ہے غیر مسلم دین اسلام پر ایمان نہ رکھنے کی وجہ سے کافر ہیں اور کفار ظالم ہیں

قرآن حکیم "والکافرون ھم الظالمون" [4] تمام کافر یقیناً ظالم ہیں۔

[1] المہذب، ج ۲، ص ۲۹۰۔ کفایۃ الاخیار، ج ۲، ص ۵۸۰۔ مغنی المحتاج، ج ۴، ص ۳۷۵۔ حاشیۃ قلیوبی علی المحلی، ج ۴، ص ۲۹۷۔ حاشیۃ الدسوقی علی الشرح الکبیر ... علی ابن قاسم، ج ۲، ص ۳۵۶۔ الاحکام السلطانیۃ للماوردی، ص ۶۵۔ ... اقرب المسالک، ج ۲، ص ۲۸۷۔ بدایۃ المجتہد، ج ۲، ص ۴۹۹۔ المنتقی ج ۵، ص ۱۸۳۔ تبصرۃ الحکام، ج ۱، ص ۲۲۔ دسوقی علی الشرح الکبیر، ج ۴، ص ۱۲۹۔ منح الجلیل، ج ۴، ص ۱۳۸۔ کشاف القناع، ج ۶، ص ۲۹۴۔ المغنی والشرح الکبیر، ج ۱۰، ص ۳۸۰۔ الاقناع، ج ۴، ص ۳۶۸۔ المحلی، ج ۹، ص ۳۶۳۔ البحر الزخار، ج ۵، ص ۱۳۰۔ دلیل الطالب ... ج ۵، ص ۱۷۔ شرح الازہار، ج ۴، ص ۳۱۰۔ رد المحتار علی الدر المختار، ج ۵، ص ۳۵۴۔ مجمع الانہر، ج ۲، ص ۱۵۵۔ بدائع الصنائع، ج ۷، ص ۳۔ شرح الدر المختار للحصکفی، ج ۲، ص ۳۲۲۔ [2] النساء (۴) ۱۴۱۔ [3] السید محمود آلوسی، ۱۲۷۰ھ، روح المعانی، ج ۳، ص ۱۷۵۔

[4] البقرہ (۲) ۲۵۴

ظاہر ہے جو خود کافر اور ظالم ہوں وہ عدل و انصاف کے مطابق فیصلے نہیں کر سکتے اور غیر مسلم ججز کے فیصلے قرآن و سنت کی بجائے اپنے قوانین کے مطابق ہوتے ہیں اور جو قرآن و سنت کے مطابق فیصلہ نہیں کرتے وہ کافر ہیں، ظالم ہیں اور فاسق ہیں۔

ومن لم یحکم بما انزل اللہ فاولئک ھم الکافرون [1]

ومن لم یحکم بما انزل اللہ فاولئک ھم الظالمون [2]

ومن لم یحکم بما انزل اللہ فاولئک ھم الفاسقون [3]

اور جو لوگ اللہ کے نازل کردہ قانون پر فیصلہ نہیں کرتے وہی کافر ہیں، وہی ظالم ہیں اور وہی فاسق ہیں۔ غیر مسلم گمراہ ہیں اور گمراہ جج دوسروں کے فیصلے کس طرح دے سکتا ہے۔

ومن یعص اللہ ورسولہ فقد ضل ضلالا بعیدا [4]

جو شخص اللہ اور اس کے رسول کی نافرمانی کرے گا وہ کھلا گمراہ ہے۔ اور مسلمانوں کے فیصل ججوں کا مسلمان ہونا ضروری ہے۔

فقہائے امت

امام ابن ھمام ولا تصح ولایۃ القاضی حتی یجتمع فی المولی شرائط الشہادۃ ومنھا الاسلام [5]

اور قاضی کی ولایت اور عہدہ کسی کے لئے صحیح نہیں جب تک کہ اس میں شہادت اور گواہی دینے کی تمام شرائط جمع نہ ہو جائیں اور اس کی شرائط میں سے ایک یہ بھی ہے کہ دین اسلام پر ایمان رکھنے والا ہو۔

علامہ ابن نجیم واھلہ اھل الشہادۃ وھو ان یکون حرا مسلما بالغا عاقلا عدلا فلذا قال فی النہایۃ فلا تصح تولیۃ ذمی اعت

قاضی یعنی جج بننے کا اہل وہ ہو سکتا ہے جو مسلمانوں کے معاملات میں شہادت اور گواہی دینے کا اہل ہو سکتا ہو یعنی آزاد آدمی ہو، غلام نہ ہو، مسلمان ہو کافر نہ ہو، عاقل ہو مجنون اور فاتر العقل نہ ہو، بالغ ہو، نابالغ بچہ نہ ہو، عادل اور ثقہ ہو، فاسق و فاجر نہ ہو اس بنیاد پر صاحب نہایہ شارح ہدایہ نے لکھا ہے کافر اور نابالغ بچہ کا قضا اور جج کے عہدہ پر فائز ہونا صحیح نہیں۔

ملا علی قاری ملا علی قاری مسلمانوں کے فیصلے اور مقدمات کیلئے قاضیوں اور ججوں کی شرائط کے بارے میں لکھتے ہیں۔

واھلہ اھل الشہادۃ ای یشترط فیمن یفوض الیہ القضاء ان یکون من اھل الشہادۃ بان یکون حرا مکلفا مسلما [6]

اس کا مطلب یہ ہے کہ قضا اور فیصلے کے لئے شرط یہ ہے کہ قاضی یعنی جو جج اور فیصلہ کرنے والا ہو وہ اہل شہادت

[1] المائدہ (۵) ۴۴ [2] المائدہ ۴۵ [3] المائدہ (۵) ۴۷ [4] الاحزاب (۳۳) ۳۶ [5] فتح القدیر ج ۶، مکتبہ رشیدیہ کوئٹہ ص ۳۵۰ [6] البحر الرائق ج ۶، مطبوعہ ایچ ایم سعید ص ۲۶۰ مزید دیکھئے فتاوی عالمگیری ج ۳ ص ۳۰۰۔ فتاویٰ شامی ج ۵ ص ۳۵۴ بدائع الصنائع ج ۷ ص ۳۔ فتح باری علی والمختار ج ۳ ص ۱۴۳ وغیرہ ۔ شرح نقایہ ج ۲

میں سے ہے تو جج اور قاضی بن سکے گا اور اگر ایسا نہیں تو وہ مسلمانوں کے دینی معاملات میں فیصلہ کرنے کا اہل نہیں اور مسلمانوں کے معاملات میں شہادت اور گواہی کے لئے شرط یہ ہے کہ شہادت دینے والا دین اسلام پر ایمان اور یقین رکھتا ہو اور اس کا پیروکار ہو۔

قاضی خصاف اس سلسلہ میں صاحب درالمختار نے قاضی خصاف سے ایک بہترین فتوی نقل کیا ہے۔ وہ لکھتے ہیں

ان من لم تجز شهادته لم تجز قضاؤه ومن لم يجز قضاؤه لا يعتمد على كتابه اى سجله [1]

جس کا خلاصہ یہ ہے کہ جس شخص کی گواہی مسلمانوں کے معاملات میں درست نہیں اس کا فیصلہ بھی مسلمانوں کے معاملات میں قابل اعتبار نہیں اور جس کا فیصلہ قابل اعتبار نہیں اس کے فیصلوں کا مجموعہ کا بھی کچھ اعتبار نہیں۔

واضح رہے کہ غیر مسلم ججوں کے فیصلے مسلمانوں کے لئے لازم نہ ہونے کا مسئلہ جمہور کا اجماعی اور اتفاقی ہے اور اس بارے میں مسلمانوں میں سے کسی کا اختلاف نہیں [2]

جس پنچایت اور کمیٹی یا بینچ کا ایک رکن بھی غیر مسلم جج ہو اس بینچ کے فیصلہ کا حکم بھی یہی ہے کہ مسلمانوں کیلئے ایسے فیصلوں کا قبول کرنا لازم نہیں۔

حکیم الامت مولانا تھانوی اگر مسلمانوں کے دینی امور کا فیصلہ کسی جماعت کے سپرد کر دیا جائے جیسا کہ بعض مرتبہ ججوں کی جیوری کے سپرد ہوتا ہے۔ یا بینچ یا چند اشخاص کی کمیٹی کے سپرد ہو جاتا ہے تو اس صورت میں ان سب کا مسلمان ہونا بھی شرط ہے بعض ارکان اگر غیر مسلم ہوں تو شرعاً اس جماعت کا فیصلہ کسی طرح معتبر نہیں۔ [3]

[1] درالمختار ج ۵ ص ۳۵۰ ، [2] بدایۃ المجتہد ج ۲ ص ۳۴۴ ، مراتب الاجماع ابن حزم ص ۵۳ ، [3] مولانا اشرف علی تھانوی الحیلۃ الناجزۃ ص ۶۳

مطلب عقل

قاضی کے لیے صاحب عقل ہونا ایک ضروری بنیادی شرط ہے۔

عقل کا لغوی مفہوم: عقل کے معنی قوت فکر و تدبر کے ہیں جب کہ اس کا اطلاق دماغ اور مغز پر بھی ہوتا ہے [1]

"العقل: الحجر والنهى، لأنه يمنع صاحبه من ارتكاب ما يقبح وتعظم عاقبته" [2]

عقل کا ایک مفہوم رکاوٹ اور نہی ہے اس لیے کہ یہ اپنے حامل کو برائی کے ارتکاب سے روکتی ہے۔

عقل کا اصطلاحی مفہوم

الجرجانی: العقل مأخوذ من عقال البعير يمنع ذوي العقول من العدول عن سواء السبيل والصحيح أنه جوهر مجرد يدرك الغائبات بالوسائط والمحسوسات بالمشاهدة [3]

عقل، عقال البعیر سے ماخوذ ہے (اونٹ کی مہار) جو کہ صاحب عقل کو سیدھے راستے سے بھٹکنے سے روکتی ہے صحیح یہ ہے کہ عقل ایک مجرد جوہر ہے جو غائبات کا واسطوں کے ذریعے اور محسوسات کا مشاہدوں کے ذریعے ادراک کرتا ہے۔

ابن عابدین: ما يمنع من القبائح [4]

فقہا کا اس بات پر اتفاق ہے کہ عقل مکلف کے لیے شرط ہے اور غیر مکلف قضاء کے لیے قابل ہی نہیں، لہذا مجنون، معتوہ، بے وقوف کو قضاء کا عہدہ نہیں دیا جا سکتا

سنت نبویہ صلی اللہ علیہ وسلم

رفع القلم عن ثلاث: عن الصبي حتى يبلغ وعن النائم حتى يستيقظ وعن المجنون حتى يفيق۔ [5]

تین آدمیوں سے قلم اٹھا لیا گیا ہے، بچے سے جب تک بالغ نہ ہو جائے، خوابیدہ شخص سے تا وقتیکہ بیدار نہ ہو جائے اور مجنون سے تا آنکہ صحیح نہ ہو جائے۔

اجماع امت

احمد بن یحییٰ: انعقد الاجماع على عدم تولية الصبي والمجنون [6]

[1] عقلت الشیء عقلا من باب ضرب، تدبرته ویطلق علی الحجا والقلب۔ [2] المصباح المنیر، ص ۴۳۵ - مختار الصحاح، ص ۴۴۶۔ [3] التعریفات ص ۱۵۳۔ [4] رد المحتار علی الدر المختار، ج ۵، ص ۳۸۹۔ تبیین الحقائق، ج ۵، ص ۹۰۔ [5] صحیح البخاری، باب لا یرجم المجنون والمجنونة، ج ۸، ص ۲۱، سنن ابن ماجہ، ج ۱، ص ۶۵۸، ۲۰۴۱۔ مستدرک الحاکم، ج ۴، ص ۳۸۹، سنن ابی داؤد، ج ۴، ص ۱۴۰، ۴۳۹۸، سنن الترمذی، ج ۴، ص ۳۲۔ قال الحاکم صحیح علی شرط مسلم۔ انظر نصب الرایہ، ج ۴، ص ۱۶۲۔

[6] البحر الزخار، ج ۶، ص ۱۱۸۔

فقہاء کا اجماع ہو چکا ہے کہ بچہ اور مجنون کو ذمہ داری نہ سونپی جائے

فہم و فراست کی درستگی قاضی کے لیے تو ضروری ہے ہی ایک مسلمان بھی احکام شرع کا مکلف اس وقت ہو گا جب وہ عقل و شعور سے عاری نہ ہو۔

علامہ ماوردی ولیس یکتفی فیه بالعقل الذی یتعلق به التکلیف من علمه المدرکات الضروریة حتی یکون صحیح التمیز، جید الفطنة، و بعیدا من السهو والغفلة یتوصل بذکائه الی حل ما اشکل وفصل ما اعضل ؎

قضاء کے شعبہ میں صرف اس عقل پر اکتفا کیا جائے گا جس سے شرعی امور کا مکلف ہونا متعلق ہے، اور جس سے صرف مدرکات ضروریہ کا ادراک حاصل ہوتا ہے بلکہ یہاں پر ایسا عاقل ہونا ضروری ہو گا کہ صحیح التمیز بھی ہو۔ ذہین و فطین ہو، سہو و غفلت سے دور ہو اور مشکل اور پیچیدہ مسائل کو اپنی ذکاوت سے حل کرنے پر قادر ہو۔

صاحب عقل ہونے کے علاوہ قاضی کو فطین و ذہین بھی ہونا چاہیئے۔ فہم و فراست درحقیقت قاضی کے لیے طرۂ امتیاز ہے۔ اس عنوان پر بحث آئے گی۔

فراست

قضاء ایک فن ہے۔ قانون سے واقفیت کے علاوہ فطری بصیرت بھی اس کے لیے درکار ہے۔ قضاء کے ایک واقعہ میں اللہ نے بھی ففہمناہا فرمایا ہے علمنا ھا نہیں فرمایا، اس سے بھی معلوم ہو فن قضاء کی مہارت کا تعلق فہم سے ہے، کتابی علم سے نہیں، حضرت فاروق اعظم کے فرمان سے بھی اس کی تصدیق ہوتی ہے۔ آپؓ نے اپنے فرمان عدل کے آخر میں لکھا تھا الفہم، الفہم، الفہم

حدیث مبارک ہے۔ ان للہ عباداً یعرفون الناس بالتوسم

کہ خدا کے بندے ایسے ہیں جو لوگوں کو توسم سے پہچانتے ہیں،

توسم سے مراد فراست ہے اور مدبر کے کام کے لیے ایسی فراست بہت ضروری ہے۔

آج ہم جس دور سے گزر رہے ہیں عموماً سب سے بہتر کیریکٹر کا جج وہ سمجھا جاتا ہے جو بلا رو رعایت مثل کو سامنے رکھ کر فیصلہ کر دے اور کسی قسم کی جانب داری کا شکار نہ ہو اور محض روئیداد مقدمہ کو سامنے رکھے، لیکن یہ بھی حقیقت ہے کہ روئیداد عدل و انصاف کے حصول کے لیے ہے نہ کہ عدل و انصاف روئیداد اور مقدمہ کے لیے۔ انصاف اپنی جگہ ایسی حقیقت ہے جو سب سے بالاتر ہے، اس لیے اسلام میں قاضی وہ ہی باکمال تصور کیا گیا ہے جو محض روئیداد، بیانات اور گواہوں پر ہی فیصلہ کرنے کا عادی نہ ہو بلکہ روئیداد مقدمہ اور گواہوں کی جرح وغیرہ کے بعد وہ اپنی فطری اور کسبی فراست کو کام میں لا کر اس معاملہ کی حقیقت تک رسائی کرنے میں انتہائی جدوجہد سے کام لے ایک مسلمان جج کے لیے سب سے

؎ ادب القاضی للماوردی، ج ١، ص ٦٢٠۔ الشرح الصغیر للدردیر، ج ٤، ص ٣٣۔

بجز، اور داخلی بھی وصف ہے۔ لیکن اس کا مقصد یہ بھی نہیں شواہد، واقعات اور قانونی تقاضوں کو پس پشت ڈال کر فیصلے محض فہم وفراست پر کیئے جائیں۔ قاضی ابو بکر بن عربی فرماتے ہیں " محض فراست پر فیصلہ نہیں ہو سکتا "

لیکن اپنی جگہ یہ ایک حقیقت ہے کہ صحیح فیصلہ بھی بغیر فراست کے نہیں ہو سکتا

بغداد کے سب سے پہلے قاضی القضاۃ کا قول ہے۔

من لم تکن فراسة لم یکن له ان یلی القضاء ۱؎

جسے فراست کی نعمت میسر نہیں اسے قضاء کا عہدہ سنبھالنے کا حق نہیں۔

فہم وفراست کے چند تاریخی تذکرے

۱۔ حضرت عمر بن عبد العزیز کے ایک مقرر کردہ " قاضی ایاس " تھے ان کا پورا نام ابو واثلہ ایاس بن معاویہ بن قرہ تھا فراست میں ضرب المثل تھے۔ ایک شاعر ابو تمام اپنے ممدوح کی تعریف میں کہتا ہے۔

اقدام عمرو فی شجاعة عنتر   فی حلم احنف فی ذکاء ایاس

ہمارا ممدوح) حملہ کرنے میں عمرو ہے تو شجاعت میں عنترہ حلم میں احنف تو ذکاوت میں ایاس ہے

ابراہیم بن مرزوق بصری نے ایاس کی فراست کا واقعہ بیان کیا۔ ابھی قضاء کا عہدہ انہیں سپرد نہیں ہوا تھا ایاس نے بازار میں ایک شخص کو دیکھا وہ آیا اور اونچی دکان پر جاکر لب نشست پر بیٹھ گیا اور بازار میں گذرنے والوں کو غور سے دیکھنے لگا۔ گذرنے والے ایک شخص کو قریب جاکر دیکھا اور پھر واپس اپنی جگہ گیا ایاس نے دکان میں بیٹھے ہوئے اس شخص کے متعلق بتایا کہ یہ شخص بچوں کو پڑھاتا ہے۔ اس کا ایک غلام کانا ہے جو بھاگ گیا ہے۔ اور یہ اسی کی تلاش میں ہے۔ ایک شخص نے جاکر جب اسی سے پوچھا تو اس نے تصدیق کی ایاس سے پوچھا گیا آپ کو کس طرح علم ہوا تو اس نے جواب دیا۔ یہ شخص آیا اور اونچی جگہ تلاش کی جہاں وہ ٹیک لگا کر آرام کے ساتھ بیٹھ سکے تو میں نے معلوم کیا یہ ضرور کوئی معلم ہے۔ اور یہ شخص ہر گذرنے والے کو غور سے دیکھ رہا تھا تو میں سمجھ گیا کہ اس کا کوئی غلام بھاگ گیا ہے پھر یہ ایک گذرنے والے کانے شخص کو جاکر قریب سے دیکھا تو میں نے اندازہ کر لیا کہ اس کا غلام کانا تھا۔ ۲؎ (تلخیص)

اسی ضمن میں ایک اور واقعہ

۲۔ ایک شخص نے اپنے دوست کے ہاں کچھ مال رکھا۔ پھر طلب کرنے پر اس نے کہا کہ میرے پاس کوئی مال تو نے رکھا ہی نہ تھا۔ یہ مقدمہ قاضی ایاس کے پاس آیا قاضی ایاس نے مدعا سے کہا تم نے اپنا مال اس شخص کو کس جگہ دیا تھا؟ اس نے بتایا ایک میدان میں جہاں ایک درخت بھی تھا۔ قاضی نے اسے کہا۔ ہو سکتا ہے تو نے اپنا مال وہاں کسی جگہ دفن کیا ہو۔ تم اسی جگہ جاکر زمین کھود کر ڈھونڈو۔ وہ ناچار قاضی کے حکم پر چلا گیا۔ اور قاضی اپنے دیگر مقدمات کی سماعت

۱؎ القضاء والقضاۃ، ص ۱۱۴۔ ۲؎ محمد ابراہیم بن عبد الحسن، اسلام کا نظام عدل، ص ۸۵-۸۶

میں مصروف ہوگیا، تھوڑی دیر بعد مدعی علیہ سے پوچھا وہ شخص اس درخت تک پہنچ گیا ہوگا۔ اس نے کہا ابھی نہیں پہنچا ہوگا۔ قاضی نے کہا جب تجھے درخت کا پتہ ہی نہیں تھا تو تجھے یہ کیسے معلوم ہوگیا کہ وہ وہاں تک نہ پہنچا ہوگا، اور حکم دیا فوراً اس شخص کا مال اسے واپس کر۔ ۱ (تخمین)

۲۔ امام شعبیؒ فرماتے ہیں میں شریحؒ کے پاس بیٹھا ہوا تھا۔ کہ ایک عورت اپنے خاوند کی شکایت لے کر آئی اور وہ زار و قطار رو رہی تھی۔ میں نے شریحؒ سے کہا۔ اللہ تیری اصلاح فرمائے میں اس عورت کو مظلوم سمجھتا ہوں۔ اس نے پوچھا آپ کو کیسے علم ہوا۔ میں نے کہا اس کے رونے کی وجہ سے شریحؒ نے کہا ایسا نہ کہو کیونکہ یوسفؑ کے بھائی بھی اپنے باپ کے پاس روتے ہوئے آئے مگر وہ ظالم تھے۔ ۲

۱ محمد بن خلف، اخبار القضاۃ، الجزء الاول، ص ۳۴۳ ۔ ۲ القضاء والقضاۃ، ص ۳۴۳

مطلب حریت

اختلاف فقہاء کرام جمہور فقہاء کی رائے یہ ہے کہ غلام منصب قضا کا اہل نہیں ہے۔ احناف کی رائے بھی یہی ہے[1] مالکیہ[2] نقطہ نظر بھی یہی ہے۔ شافعیہ[3] و حنابلہ[4] بھی اسی پر متفق ہیں۔ اور جمہور شیعہ[5] بھی یہی کہتے ہیں۔ مگر اہل ظواہر منصب قضا کے لیے غلام کو اہل سمجھتے ہیں اور بعض عشرہ کا موقف بھی یہی ہے۔[6]

جمہور کے دلائل

قرآن کریم واشہدوا ذوی عدل منکم۔[7]

شہادت کے لیے عدالت شرط ہے۔ عدل سے مراد یہ ہے کہ قانونی شہادت کے تقاضوں کے مطابق عدل کی صفات اس میں پائی جاتی ہوں۔ جمہور کے نزدیک آزاد کردہ غلام بھی عدل ہو سکتا ہے۔ کسی شخص کے عدل ہونے کے لیے ضروری ہے کہ اس میں یہ پانچ باتیں موجود ہوں

۱۔ مسلمان ہونا ۲۔ بالغ ہونا ۳۔ عاقل ہونا ۴۔ آزاد ہونا ۵۔ فاسق نہ ہونا۔ کسی بھی گواہ میں مذکورہ شرائط نہ ہوں تو اس کی شہادت قبول ہوگی اور نہ ہی اسے منصب قضاء کے لیے قبول کیا جائے گا اس وجہ سے غلام اس منصب قضاء کے لیے اہل نہ ہوگا۔

ابن ہمام والتحقیق انکل علی اشتراط الحریۃ والبلوغ والعقل والاسلام فی الشہادۃ علی المسلم[8]

قیاس قالوا اہل الشہادۃ اہل القضاء لانہ کلہ منہا ولایۃ۔ اما العبد فلا ولایۃ لہ علی نفسہ فاولی ان لا تثبت لہ الولایۃ علی غیرہ۔[9]

جو شخص شہادت کا اہل ہے وہ قضاء کا بھی اہل ہے کیونکہ ان دونوں امور کا تعلق ولایت سے ہے۔ جہاں تک غلام کا تعلق ہے وہ چونکہ خود اپنی ذات پر بھی ولایت نہیں رکھتا۔ لہذا دوسروں پر بطریق اولیٰ اس کی ولایت ثابت نہ ہوگی۔

[1] بدائع الصنائع، ج ۷، ص ۳۔ تبیین الحقائق، ج ۴، ص ۱۸۸ ۔ سرخسی، ادب القاضی، ج ۱۶، ص ۵۲۔ [2] المنتقی، ج ۵، ص ۱۸۲۔ شرح اقرب المسالک، ج ۲، ص ۲۵۷۔ الزرقانی علی خلیل، ج ۷، ص ۱۲۳۔ حاشیہ جواہر، ج ۲، ص ۲۲۵۔ بدایۃ المجتہد، ج ۲، ص ۴۹۸۔ تبصرۃ الحکام، ج ۱، ص ۱۸۔ الدسوقی علی الشرح الکبیر، ج ۴، ص ۱۲۹۔ حطاب، ج ۶، ص ۸۷۔ [3] مغنی المحتاج، ج ۴، ص ۳۷۵۔ نہایۃ المحتاج، ج ۸، ص ۲۳۸۔ الشرقاوی علی التحریر، ج ۲، ص ۳۲۲۔ المہذب، ج ۲، ص ۲۹۱۔ باجوری علی ابن قاسم، ج ۲، ص ۳۵۰۔ مغنی المحتاج، ج ۴، ص ۳۷۵۔ [4] کشاف القناع، ج ۶، ص ۲۶۲۔ المغنی والشرح الکبیر، ج ۱۱، ص ۳۸۰۔ الاحکام السلطانیہ لابی یعلیٰ، ص ۶۴۔ [5] شرائع الاسلام، ج ۴، ص ۶۷۔ دلیل القضاء الشرعی، ج ۱، ص ۳۰۔ [6] نیل الاوطار، ج ۸، ص ۲۶۶۔ المحلی، ج ۹، ص ۳۶۳۔ [7] الطلاق (۶۵)۔ ۲۔ [8] الشرح الصغیر، ج ۴، ص ۱۸۷۔ [9] فتح القدیر، ج ۵، ص ۳۷۷۔ [10] اعلاء سنن فتح القدیر، ج ۵، ص ۴۹۹۔ تبیین الحقائق، ج ۴، ص ۳۱۸۔

غلاموں میں مدبر، مکاتب اور مبعض سب شامل ہیں اور ان سب کا حکم ایک ہی ہے کیوں کہ ان کی آزادی ناقص ہے۔ [1]

اہل ظواہر کے دلائل

قرآن کریم — ولتکن منکم امۃ یدعون الی الخیر ویامرون بالمعروف وینہون عن المنکر۔ [2]

یہاں امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کا خطاب سب مسلمانوں کو ہے خواہ وہ آزاد ہوں یا غلام اور قضاء امر بالمعروف میں ایک بنیادی حیثیت رکھتا ہے اور آیت کا مقتضیٰ یہ ہے کہ غلام کو بھی ولایت وغیرہ حاصل ہو کیوں کہ یہ آیت میں غلام اور آزاد کا فرق نہیں اور آیت اپنے عموم پر باقی رہے گی اور آزاد و غلام دونوں کو شامل ہے۔ [3]

سنت نبویہ صلی اللہ علیہ وسلم

(i) اسمعوا واطیعوا وان استعمل علیکم عبد حبشی کان راسہ زبیبۃ۔ [4]

سنو اور اطاعت اختیار کیے رہو خواہ تم پر ایک حبشی غلام جس کا سر منقیٰ کی طرح ہو تم پر عامل و امیر بن جائے۔

(ii) ان استعمل علیکم عبد یقودکم بکتاب اللہ فاسمعوا لہ واطیعوا [5]

اگر ایک غلام تم پر امیر بن جائے اور وہ کتاب و سنت کی روشنی میں تمہاری رہنمائی کرے تو اس کی بات بھی سنو اور اس کا کہا مانو۔

اس حدیث سے اہل ظواہر یوں استدلال کرتے ہیں کہ اس سے غلام کے لیے امارت کا جواز معلوم ہوتا ہے اور جب ایک غلام امیر بن سکتا ہے تو قاضی بھی بن سکتا ہے۔ کیوں کہ جس طرح امارت ایک ولایت ہے قضاء بھی ولایت ہے۔

فریق اول نے اہل ظواہر کا استدلال کا رد کرتے ہوئے کہا ہے کہ اس حدیث پاک میں غلام کی اطاعت کا امر صرف اطاعت امیر کا حکم موکد کرنے کے لیے بطور مبالغہ استعمال کیا گیا اور یہ بات نہیں کہ غلام کی ولایت تسلیم کی گئی ہے

"المبالغۃ وانما کیلا فی وجوب طاعۃ الامام۔ [6]

جب کہ آیت کریمہ میں خطاب ہی آزاد مسلمانوں کو ہے۔ اس لیے مذکورہ آیت کریمہ سے استدلال صحیح نہ ہوگا۔

---

[1] ادب القاضی لابن ابی الدم، ص ۷۰۔ الاحکام السلطانیہ، ۶۵۔ [2] آل عمران (۳)، ۱۰۴۔ [3] ابی السعود، ارشاد العقل السلیم الی مزایا القرآن الکریم، ج ۱، ص ۲۵۹۔ [4] صحیح بخاری، ج ۱، ص ۱۰۰۔ [5] صحیح مسلم، ج ۱۲، ص ۲۲۵۔ باب وجوب طاعۃ الامراء فی غیر معصیۃ۔ فتح المبدی فی شرح مختصر الزبیدی، ج ۳، ص ۳۶۳۔ نیل الاوطار، ج ۸، ص ۲۶۲۔ [6] فتح المبدی، شرح مختصر الزبیدی، ج ۳، ص ۲۱۳۔

75

جمہور فقہاء کرام اس پر متفق ہیں کہ غلام کو اس منصب قضا پر نہ لایا جائے اور اسی میں مصلحت ہے ورنہ بہت سے مفاسد کا سامنا ہوگا۔

غلام کو اگر قاضی بنا دیا جائے تو منصب کا وقار مجروح ہوگا۔

غلام اپنے آقا یا اس کے اعزہ واقارب کے فیصلہ میں عدل وانصاف کو برقرار نہیں رکھ سکتا اس کے علاوہ بہت سی خرابیوں کا اندیشہ لگا ہے اس وجہ سے جمہور فقہاء امت غلام کو منصب قضاء پر لانے کو ناجائز قرار دیتے ہیں اور مزید براں بین الاقوامی معاملات کے تحت جب غلامی کا خاتمہ ہو چکا ہے اس لیئے بہ لحاظ نظریہ ہے عملاً اس کی ضرورت نہیں رہی۔ لہ

76

لہ معاہدہ جنیوا ۱۹۵۶ء۔

یہاں تک کہ وہ ماتحت ہو کر اور رعیت بن کر جزیہ دینا منظور کریں ۔

اللہ کا منشا یہ ہے کہ کفار ذلیل ہوں، اگر کافر کو قاضی کا منصب دیا گیا تو یہ اعزاز ہوگا اور یہ آیت کریمہ کے مصداق کے خلاف ہے ۔

۱۔ واستشہدوا شہیدین من رجالکم ۔ [۱]

دو شخصوں کو اپنے مردوں میں سے گواہ کر لیا کرو ۔

۲۔ واشہدوا ذوی عدل منکم ۔ [۲] اور آپس میں سے دو معتبر شخصوں کو گواہ کر لو ۔

درج بالا پہلی آیت میں اللہ نے مسلمانوں کو گواہ بنانے کا حکم دیا ہے "من رجالکم" اس کی دلیل ہے کہ گواہ مسلمانوں کی جماعت سے ہوں ۔

اور دوسری آیت میں ارشاد ہے کہ گواہ مسلمان بھی ہوں اور عادل بھی، اور کافر تو غیر عادل ہے، اور غیر عادل کی جب گواہی درست نہیں تو قضاء کس طرح درست ہو سکتی ہے کیونکہ صحت قضاء کے لیے اہل شہادت سے ہونا ضروری ہے ۔

سنت نبوی صلی اللہ علیہ وسلم

الاسلام یعلو ولا یعلیٰ علیہ ۔ [۳] اسلام غالب رہتا ہے مغلوب نہیں ہوتا

علامہ ماوردی فرماتے ہیں کہ اس حدیث پاک کی روشنی میں غیر مسلم کو قاضی کا منصب دینے سے روک دیا ہے کیونکہ اسلامی سلطنت میں کافر کو اعزاز دینا درست نہیں اور قضاء کا عہدہ ایک اعزاز ہے اور عقلی دلیل یہ پیش کرتے ہیں کہ ایک فاسق مسلمان شہادت اور قضاء کا اہل نہیں بن سکتا، تو کافر اس منصب کا اہل کیونکر ہو سکتا ہے ۔ [۴]

احناف کے دلائل

قرآن کریم والذین کفروا بعضہم اولیاء بعض ۔ [۵]

اور جو لوگ کافر ہیں وہ باہم ایک دوسرے کے وارث ہیں ۔

اس نص سے واضح ہے کہ یہود و نصاریٰ ایک دوسرے کے لیے ولی ہیں جب ان میں باہمی ولایت درست ہے تو ایک کافر کو قضاء کی ولایت (منصب) کفار کے فیصلوں میں سپرد کرنا درست ہوگا ۔

سنت نبویہ صلی اللہ علیہ وسلم عن البراء بن عازب رضی اللہ عنہ قال مر علی النبی صلی اللہ علیہ وسلم بیہودی محمما مجلودا فدعاہم فقال ہکذا تجدون حد الزانی فی کتابکم قالوا نعم فدعا رجلا من علمائہم فقال انشدک باللہ الذی انزل التوراۃ علی موسیٰ (علیہ السلام) اہکذا تجدون حد الزانی فی کتابکم قال لا ولولا انک انشدتنی

[۱] البقرہ (۲) ۲۸۲ ۔ [۲] الطلاق (۶۵) ۲ ۔ مجمع الانہر، ج ۲، ص ۱۹۵ ۔ الزیلعی، ج ۴، ص ۱۹۳ ۔ [۳] السنن الکبریٰ للبیہقی کتاب اللقطہ، ج ۶، ص ۲۰۵ ۔ [۴] ادب القاضی للماوردی، ج ۱، ص ۲۲۳ ۔ [۵] الانفال (۸) ۷۳ ۔

بهذا لم اخبرك بحد الرجم ولكنه كثر في اشرافنا فكنا اذا اخذنا الشريف تركناه واذا اخذنا الضعيف اقمنا عليه الحد قلنا تعالوا فلنجتمع على شيء نقيمه على الشريف والوضيع فجعلنا التحميم والجلد مكان الرجم فقال النبي صلى الله عليه وسلم اللهم اني اول من احيا امرك اذا اماتوه فامر به فرجم ۔ ؎۱

براء بن عازب رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ نبی صلے اللہ علیہ وسلم ایک یہودی کے پاس سے گذرے جس کا منہ کالا کیا ہوا تھا اور اسے کوڑے بھی لگائے ہوئے تھے تو آپ نے ان یہودیوں کو بلاکر پوچھا اس طرح تم نے اپنی کتاب میں زنا کی حد پائی ہے تو انہوں نے کہا ہاں۔ تو پھر آپ نے ان کے ایک عالم کو بلاکر پوچھا کہ میں تم کو اس خدا کی قسم دے کر پوچھتا ہوں جس نے موسیٰ پر تورات نازل کی تھی کہ کیا اس طرح زنا کی حد تم اپنی کتاب میں پاتے ہو۔ اس نے جواب دیا نہیں، اگر آپ مجھے خدا کی قسم نہ دیتے تو میں حد رجم کے متعلق نہ بتاتا۔ لیکن ہمارے معززین (امیر طبقہ) میں جب زنا کی کثرت ہوگئی اور ہم انہیں مرتکب پاتے تو انہیں چھوڑ دیتے اور جب ہم نے کمزور (غریب) کو اس کا مرتکب پاتے تو ہم ان پر حد قائم کر دیتے۔ پھر ہم نے کہا آیئے اور ایک بات پر اتفاق کرلیں جسے معزز اور کمزور (دونوں طبقہ) پر نافذ کریں تو ہم نے رجم کی بجائے منہ کالا کرنا اور کوڑے مارنا مقرر کر دیا تو نبی صلے اللہ علیہ وسلم نے فرمایا اے اللہ میں پہلا وہ شخص ہوں جس نے تیرے اس حکم کو زندہ کیا ہے جسے ان لوگوں نے معطل کر دیا تھا تو آپ نے یہودی زانی کو سنگسار کرنے کا حکم دیا۔

اسی حدیث کی تشریح میں امام سرخسیؒ لکھتے ہیں

ان النبي صلى الله عليه وسلم قبل شهادة اليهودي وحكم بموجبه واذا قبلت شهادة هم فيهم ولاية القضاء فيما بينهم لان اهل الشهادة اهل القضاء ولم يشترط الاسلام في الاهلية للشهادة ۔ ؎۲

نبی صلے اللہ علیہ وسلم نے یہودی کی شہادت قبول فرمائی اور اس کے مطابق حکم فرمایا اور جب ان کی شہادت قبول کر لی گئی تو قضاء کے لئے ان کی ولایت ان میں صحیح ہوگی جو شخص شہادت کا اہل ہے وہ قضاء کا بھی اہل ہے اور شہادت کی اہلیت کے لیئے اسلام شرط نہیں ہے۔

حمادؒ، سوارؒ، ثوریؒ، قتادہؒ، الحکمؒ، ابوعبیدؒ اور اسحٰقؒ کی رائے یہی ہے۔ ؎۳

قیاس ایک مسلمان جب اہل کتاب میں سے ایک شخص کی بیٹی کے لئے نکاح کا پیغام بھیجے اور وہ اہل کتاب اپنی بیٹی کا نکاح کر دے تو درست ہوگا۔ کیونکہ اہل کتاب کو اپنے نفس اور مال پر ولایت حاصل ہے۔ ولایت کے ثبوت سے شہادت کی اہلیت درست ہوجاتی ہے اور پھر اس سے قضاء کی اہلیت کا ثبوت ہوجاتا ہے۔ ؎۴

؎۱ صحیح مسلم مع شرح النووی، ج ۱۱، ص ۲۰۹۔ سنن ابن ماجہ، ج ۲، حدیث ۲۵۵۸، ص ۸۵۵۔ ؎۲ المبسوط للسرخسی، ج ۱۶، ص ۱۰۳۔ حاشیہ ابن عابدین، ج ۴، ص ۳۰۹۔ ؎۳ المغنی، ج ۹، ص ۱۸۴۔ ؎۴ المبسوط، ج ۱۶، ص ۱۳۴۔ حاشیہ ابن عابدین، ج ۴، ص ۲۹۹

قال بعض [illegible] مسلما .

کفار میں کافر قاضی کے تقرر میں بہت سی مصلحتیں بھی ہیں۔ ایک مسلمان قاضی ان کے مذہبی احکام اور رسم و رواج سے واقف نہیں ہوتا اور دارالاسلام میں رہنے والے کفار کے حقوق کی نگہداشت بھی ہم پر فرض ہے۔ اسلامی تاریخ میں بھی اس کا ثبوت ملتا ہے خلیفہ وقت ذمیوں سے قاضی کا انتخاب کرتے تھے تاکہ وہ اپنے جھگڑوں کو اپنے مذہبی احکام اور رسم و رواج میں طے کر سکیں۔

"مصر میں بھی ایک قبطی قاضی تھا جو مصر کے غیر مسلموں کے درمیان ان کے مذاہب و ادیان کے مطابق فیصلے کیا کرتا تھا"[1]

کفار میں بعض اصحاب امانت بھی ہیں قرآن حکیم میں ہے

"ومن اھل الکتاب من ان تامنہ بقنطار یؤدہ الیک" [2]

اور اہل کتاب میں سے بعض شخص ایسے ہیں کہ اگر تم اس کے پاس ڈھیر مال بھی امانت رکھ دو تو وہ (مانگنے پر) اس کو تمہارے پاس لا رکھے۔

اس لیے غیر مسلموں کے اپنے مسائل حل کرنے کے لیے ایسے صاحب امانت لوگوں کا انتخاب شرعاً بھی درست ہو گا۔ حدیث مبارک میں جو ارشاد ہے۔

الاسلام یعلو ولا یعلی

یہ بالکل صحیح اور درست فرمان نبوی ہے۔ کفار کے اندر ایک کافر قاضی کے انتخاب سے اسلام پر غلبہ حاصل نہیں ہو جاتا بلکہ یہ غلبہ خود کفار کے اندر بعض کو بعض پر ہی حاصل ہوتا ہے۔

اسلام کے عدالتی اصول کا منشا رہی یہ ہے کہ انہیں اپنے پرسنل لا میں آزادی سے فیصلے کرنے کی سہولت حاصل رہے۔ مسلمانوں کے معاملات میں اگرچہ ایک فاسق کو منصب قضا پر لانا اچھا نہیں لیکن کفار کے اندر ایک کافر کو قاضی کے منصب پر لانے میں آخر کیا حرج ہے۔ فسق کا یہ ضابطہ بالکل مختلف قسم ہے۔

حنفی کا مسلک دور جدید کے تقاضوں کو بھی پورا کرتا ہے اور اسلامی اور غیر اسلامی ملکوں کے بین الاقوامی معاہدے بھی اسی طرح ہیں۔ [3]

[1] علیم مشرقہ، الفقہ السیاسی الاسلامی، ص ۲۳۸-۲۳۹ [2] آل عمران (۳)، ۷۵ ۔ [3] آئین پاکستان، دفعہ (۲)، ۲۱۲ میں بھی اسی طرح ہے۔

85

مطلب ذکورۃ (مرد ہونا)

کیا عورت قاضی ہو سکتی ہے. عورت منصب قضاء پر فائز ہو سکتی ہے کا یہ مسئلہ فقہاء میں مختلف فیہ ہے اس بارے میں فقہاء کی تین جماعتوں کی اپنی اپنی مختلف آراء ہیں.

فقہاء کے تین طبقے

احناف حدود و قصاص کے علاوہ دیگر مقدمات میں قاضی کے لیے مرد ہونا شرط نہیں [۱]

صاحب ھدایہ عورت قاضی کی حیثیت سے ہر مقدمہ کی سماعت کر سکتی ہے اور اس کا فیصلہ بھی دے سکتی ہے البتہ حدود و قصاص کے مقدمات کی سماعت خاتون جج نہیں کر سکتی. کیونکہ حدود و قصاص کے مقدمات میں ان کی شہادت درست نہیں اس لیے ان امور میں اس کا فیصلہ بھی درست نہ ہوگا. [۲]

ابن نجیم قاضی کے لیے مرد ہونا اور اجتہاد کی صلاحیت کا حامل ہونا شرط نہیں [۳]

ائمہ ثلاثہ ائمہ ثلاثہ، شافعیہ [۴]، مالکیہ [۵] اور حنابلہ [۶] اور شیعہ [۷] کا مسلک یہ ہے کہ ہر قسم کے مقدمات میں قاضی کے لیے مرد ہونا شرط ہے. عورت کے لیے منصب قضاء کا مطلقاً کوئی جواز نہیں.

علامہ ابوالبرکات قاضی کا مرد ہونا ضروری ہے کوئی عورت یا ہیجڑا اور مخنث قاضی نہیں بن سکتے [۸]

ابن حزم ظاہری اور ابن جریر طبری کسی مقدمہ میں قاضی کے لیے مرد ہونے کی شرط نہیں خواہ وہ حدود و قصاص کے معاملات کیوں نہ ہوں. عورت کسی بھی مقدمے میں قاضی بن سکتی ہے [۹] ان کی یہ رائے ائمہ ثلاثہ کے بالکل برعکس ہے وہ عورت کے لیے قضاء کو مطلقاً ناجائز قرار دیتے ہیں.

ابن حزم ظاہری اور ابن جریر طبری کے دلائل

سنت نبویہ صلی اللہ علیہ وسلم کلکم راع وکلکم مسئول عن رعیتہ والامیر راع والرجل راع علی اہل بیتہ. والمراۃ راعیۃ علی بیت زوجہا وولدہ فکلکم راع وکلکم مسئول عن رعیتہ [۱۰]

[۱] نیل الاوطار، ج ۸، ص ۲۶۵۔ بدائع الصنائع، ج ۷، ص ۳۔ البحر الرائق، ج ۲، ص ۵۸۔ رد المحتار علی در مختار، ج ۵، ص ۳۵۴۔ الفتاوی الهندیہ، ج ۳، ص ۳۰۷۔ فتح القدیر، ج ۵، ص ۴۸۳۔ تبیین الحقائق، ج ۴، ص ۱۸۷۔ [۲] ہدایہ، ج ۳، فتح وملی، ص ۵۰۔ [۳] البحر الرائق، ج ۶، ص ۲۵۸۔ [۴] کفایۃ الاخیار، ج ۲، ص ۱۵۸۔ المہذب، ج ۲، ص ۲۹۱۔ مغنی المحتاج، ج ۴، ص ۳۷۵۔ الاحکام السلطانیہ، ص ۶۵۔ [۵] دسوقی علی شرح کبیر، ج ۴، ص ۱۲۹۔ المنتقی، ج ۵، ص ۱۸۲۔ بدایۃ المجتہد، ج ۲، ص ۴۶۴۔ تبصرۃ الحکام، ج ۱، ص ۱۸۔ منح الجلیل، ج ۴، ص ۱۳۸۔ [۶] المغنی، ج ۱۱، ص ۳۸۰۔ کشاف القناع، ج ۶، ص ۲۹۳۔ الاقناع، ج ۴، ص ۳۶۸۔ [۷] الروضۃ البہیۃ، ج ۵، ص ۱۸۔ جواہر الکلام، ج ۴۰، ص ۱۳۔ دلیل القضاء الشرعی، ج ۱، ص ۱۸۱۔ مبانی المسائل فی تحقیق الکلام والدلائل، ص ۳۸۰۔ [۸] ابوالبرکات احمد بن محمد الدردیر، الشرح الصغیر، ج ۴، ص ۱۸۷۔
[۹] المحلی، ج ۹، ص ۴۲۹۔ احکام القرآن لابن عربی، ج ۳، ص ۱۴۴۵۔ الاحکام السلطانیہ للماوردی، ص ۶۵۔ نیل الاوطار، ج ۸، ص ۲۶۵۔ [۱۰] صحیح بخاری، ج ۱۸، کتاب الاحکام، ص ۱۰۴۔ صحیح مسلم، ج ۲، ص ۱۲۲۔ الجامع الصغیر للسیوطی، ص ۱۶۱۔

اس حدیث پاک سے وہ استدلال یوں پیش کرتے ہیں کہ آپؐ نے فرمایا کہ عورت نگران ہے اور نگران و نگہبان تو وہی ہوتا ہے جو دوسروں کے معاملات کے لیے مقرر کیا جائے اور قضا میں بھی لوگوں کے معاملات کی نگرانی ہوتی ہے اس وجہ سے عورت کو منصب قضا کی ذمہ داریاں سپرد کرنا درست ہوگا۔

قیاس عورت کے لیے مفتیہ ہونے کا جواز ہے اس کی وجہ یہ ہے کہ افتاء میں "حکم شرعی کی خبر دینا" ہے اور قضاء کا معاملہ بھی اسی طرح ہے اور عورت کے لیے جب "مفتیہ" کا جواز ہے تو پھر قاضی بننے کا جواز کیوں نہیں

علامہ ماوردیؒ اس مسلک کی رد میں علامہ ماوردیؒ لکھتے ہیں۔

حدیث پاک میں ہے عورت کی نگرانی، منزلی زندگی تک محدود رکھی گئی ہے اور گھریلو امور کی نگرانی سے ولایت قضا مراد نہیں ہو سکتی اور افتاء پر قضاء کو قیاس کرنا درست نہیں یہ قیاس مع الفارق ہے۔ افتاء میں "حکم شرعی کی خبر دینا" ہے جب کہ قضاء میں "حکم شرعی کو واجب اور لازم کرنا" ہوتا ہے۔ [1]

اس طرح مسلک ثالث اجماع امت کے خلاف ہوگیا ہے۔

82

ائمہ ثلاثہ کے دلائل

قرآن کریم الرجال قوامون علی النساء بما فضل اللہ بعضهم علی بعض [2]

مرد حاکم ہیں عورتوں پر اس سبب سے کہ اللہ نے بعضوں کو بعضوں پر فضیلت دی ہے

علامہ جصاصؒ اس آیت کی تفسیر میں لکھتے ہیں۔

قیامهم علیهن بالتأدیب والتدبیر والحفظ والصیانة لما فضل اللہ به الرجل علی المرأة فی العقل والرأی وبالانفاق علیها۔ [3]

مرد، عورتوں کی تادیب، تدبیر، حفاظت اور صیانت پر مامور اور اس کے ذمہ دار ہیں کیوں کہ اللہ نے مرد کو عورت پر عقل و رائے اور انفاق میں فضیلت دی ہے۔

عقل اور دین میں کمال کی وجہ سے عورت پر مرد کو فوقیت حاصل ہے۔ اس وجہ سے بھی عورت کو منصب قضا پر لانے سے اس آیت کے مفہوم کا خلاف لازم آئے گا۔

سنت نبویہ صلی اللہ علیہ وسلم عن ابی بکرة قال لما بلغ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان اهل الفارس ملکوا علیهم بنت کسریٰ قال لن یفلح قوم ولوا امرهم امرأة [4]

[1] الاحکام السلطانیہ للماوردی، ص ۶۵۔ [2] النساء (۴)، ۳۴۔ [3] احکام القرآن ج ۲، ص ۱۸۸۔ [4] صحیح بخاری ج ۵، ص ۱۳۶،
(کتاب النبی صلی اللہ علیہ وسلم الی کسریٰ و قیصر) (المغازی و السیر) الشوکانی، ج ۸، ص ۲۶۳، احکام القرآن لابن عربی، ج ۳، ص ۱۴۴۵۔
الدر المختار، ج ۵، ص ۱۸۸۔ سبل السلام، ج ۴، ص ۱۲۳۔ روح المعانی، ج ۲۵، ص ۴۳۔

رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کو خبر پہنچی کہ اہل فارس نے کسریٰ کی بیٹی کو اپنے اوپر حاکم بنالیا ہے اس پر آپ نے فرمایا وہ قوم کبھی فلاح نہیں پا سکتی جو اپنے معاملات ایک عورت کے سپرد کر دے

قیاس قضا امامت کی طرح ہے کیونکہ دونوں میں ولایت امر قدر مشترک ہے۔ اور چونکہ عورت کمال ولایت اور قبول شہادت کے شرعی معیار پر پورا نہیں اترتی لہٰذا اسے قاضی کا عہدہ کی ذمہ داری سپرد نہ کی جائے۔ ۱

قضاء کا درجہ امامت کی طرح ہے کیونکہ ہر ایک کو ولایت کا مقام حاصل ہے اور عورت کمال ولایت اور قبول شہادت میں ناقص ہے۔ جس طرح امامت کبریٰ (خلافت) کا عورت کے لیے جواز نہیں تو کس طرح قضاء کا جواز ہو سکتا ہے

قاضی کی عدالت میں مرد اور مقدمہ کے فریق بھی آتے ہیں اور ان سے نمٹنے کے لیے بڑی پختہ رائے، کامل عاقل اور ذکاوت کی ضرورت ہے۔ جبکہ عورتیں کم عقل اور خام رائے والی ہوتی ہے وہ مردوں کی محفلوں میں آ جا نہیں سکتیں۔ عورت کی گواہی بھی چاہے وہ ایک ہزار عورتیں ہوں کسی مرد کی موجودگی کے بغیر قابل قبول نہیں۔ خود اللہ نے ان کے بھولنے اور بھٹک جانے کی طرف تنبیہ کرتے ہوئے فرمایا "اگر ایک بھول جائے تو دوسری اس کو یاد دلائے" اس کے علاوہ عورت سربراہ مملکت اور صوبائی گورنر بننے کی بھی اہل نہیں اس لیے رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے اور آپ کے بعد خلفائے راشدین نے اور بعد کے حکمرانوں میں کسی نے نہ تو کسی عورت کو قاضی بنایا اور نہ کسی صوبہ کی سربراہی بخشی جہاں تک ہمیں معلوم ہے کبھی ایسا نہیں ہوا اگر ایسا کرنا جائز ہوتا تو یہ سارا زمانہ ایسی کسی مثال سے بالکل خالی نہ ہوتا۔ ۲

علامہ شیرازی نے المہذب میں ایسی ہی رائے دی ہے ۔ ۳

رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کے فرمان کے پیش نظر عورت امارت اور قضاء کی عہدہ دار نہیں بن سکتی۔

ابن حجر عسقلانیؒ خطابی نے کہا ہے کہ امارت اور قضا کی متولی عورت نہیں بن سکتی اور یہ جمہور کا قول ہے۔ ۴

شارح بخاری علامہ بدر الدین عینیؒ حدیث ابی بکرہ کی شرح کرتے ہوئے لکھتے ہیں۔ امام بخاری اور امام ترمذی نے حدیث کو کتاب الفتن میں محمد بن مثنیٰ سے ذکر کیا ہے، امام نسائی نے کتاب القضاء میں مذکورہ حدیث اس بات کی دلیل ہے کہ عورت منصب امارت اور قضاء کی متولی نہیں بن سکتی۔

امام محی السنۃ بغویؒ امام نے فرمایا کہ اس بات پر سب کا اتفاق ہے کہ عورت منصب امارت اور منصب قضاء کی صلاحیت و اہلیت نہیں رکھتی۔ اس واسطے کہ امیر مملکت کو جہاد کے لیے اور امور مسلمین کے معاملات میں باہر جانے کی ضرورت پڑے گی اور قاضی کو لوگوں کے مقدمات اور جھگڑے نمٹانے کے لیے ادھر ادھر جانا پڑے گا جبکہ عورت کا جسم ستر ہے، مردوں کی جماعت میں جانے میں بے پردگی ہو گی اسی لیے وہ عورت (پردہ میں) باہر نہیں جا سکے گی، دوسری

۱ الاحکام السلطانیہ لابی یعلیٰ، ص ۲۴۲ ۔ ۲ ابن قدامہ، المغنی، ج ۱۰، ص ۳۸۰ ۔ ۳ الشیرازی، المہذب، ج ۲، ص ۲۹۲ ۔
۴ ابن حجر، فتح الباری، ج ۸، ص ۹۴ ۔

بات عورت مملکت کے بہت سے امور سرانجام دینے سے قاصر اور عاجز ہوگی کیونکہ جنس عورت از روئے حدیث ناقص العقل ہے۔ منصب امارت اور منصب قضا کا تعلق کمال ولایت سے ہے لہٰذا امارت اور قضا کے لیئے کامل العقل جنس یعنی مرد ہونا ضروری ہے ۔[1]

امام نجویؒ نے اس سلسلہ میں منقول حدیث کی جس انداز سے شرح کی ہے اہل دانش کے لیئے اس پر مزید لکھنے کی ضرورت نہیں امام موصوف نے عورت کو منصب امارت اور منصب قضا کے لیئے ناموزوں ہونے کی دو بنیادی وجوہ لکھی ہیں ۔
یک یہ کہ عورت کا معاملہ ستر ہے کہ وہ گھر میں رہے بلا ضرورت شرعی گھر سے باہر نہ نکلے جب کہ منصب امارت وقضا قبول کرنے کی صورت میں بار بار اسے باہر نکلنے اور مردوں کے ساتھ اختلاط یقینی بات ہے لہٰذا عورت اپنے مزاج اور فطری لحاظ سے منصب امارت وقضا کے اہل نہیں۔

دوسری وجہ یہ ہے کہ عورت خواہ کتنی ہی تعلیم یافتہ ہو، ذہین وفطین ہو لیکن فطرت وخلق کے اعتبار سے ناقص العقل ہے جس کی نشاندہی رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے فرمائی ہے اور فطرت وخلقت کی رو سے "جنس مرد" اس کے لیئے نہایت موزوں ومناسب ہے ۔

امام نوویؒ حضرت فقی کی مشہور اور مستند کتاب "المجموع" میں امام نووی تحریر فرماتے ہیں عورت کا امیر یا قاضی بننا جائز نہیں کیوں کہ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے فرمایا وہ قوم کبھی فلاح یاب نہیں ہوسکتی جس نے حکومت کسی عورت کے سپرد کی ۔

دوسری وجہ یہ ہے کہ امیر اور قاضی کے لیئے ضروری ہے کہ مردوں کی مجلس میں جائے اس کے سامنے فقہا، مدعی، مدعی علیہ گواہ اور مقدمات کے سننے والے بے شمار لوگ ہوں گے جب کہ عورت کو مردوں کی مجلس میں جانے سے منع کیا گیا ہے اس وجہ سے کہ اس میں فتنے پیش آئیں گے ۔[2]

احناف مسلک احناف میں بھی عورت کو منصب قضا کا عہدہ سپرد کرنا صحیح نہیں ہوگا ۔ اور اس نقطۂ نظر کی بنیاد وہی دلائل ہیں جو ائمہ ثلاثہ نے اپنے مسلک کی تائید میں پیش کئے ہیں ۔ ائمہ ثلاثہ اور مسلک احناف میں ایک معمولی سا فرق ہے ۔

احناف کے ہاں عورت کو ان معاملات میں اگر قاضی منتخب کر لیا جائے جن میں وہ شہادت دے سکتی ہے تو اس کا فیصلہ نافذ العمل ہو جائے گا ۔

یہ بات اپنے طور پر ایک علیحدہ مستقل بحث ہے کہ آیا اسے قاضی کے عہدہ پر لایا جائے یا نہ لایا جائے ۔ احناف کا نقطۂ نظر بھی وہی ہے جو ائمہ ثلاثہ کا ہے یعنی عورت کو منصب قضاء پر فائز کرنا حرام ہے اور ایسا کرنے والے عند اللہ گنہگار

[1] شرح السنہ، ج ۱۰، ص ۷۷ ۔ [2] کتاب المجموع ، ج ۲۰، ص ۱۲۷ ۔

۸۶

ہوں گے۔

اسی کی نظیر میں فقہاء احناف کا تین طلاق کے وقوع کا قول بھی پیش کیا جا سکتا ہے کہ دفعۃً واحدۃً تین طلاق دینا خلاف سنت اور گناہ تو ہے۔ مگر اس کے گناہ اور حرام ہونے کا یہ مطلب نہیں کہ ایسا کرنے والے کی طرف سے وہ تین طلاق واقع نہ ہوں گی۔ بعینہٖ اسی طرح عورت کا غیر حدود و قصاص میں قاضی بننا گناہ اور حرام تو ہے لیکن اگر اسے قاضی بنا دیا جائے تو اس کا فیصلہ (فعل حرام ہونے کے باوجود) نافذ ہو جائے گا۔ کیونکہ اس میں بعض وجوہ بعض معاملات میں اہل شہادت ہونے کی وجہ سے ولایت موجود ہے۔

احناف کے دلائل

علامہ کاسانی عدالتی فیصلوں کا سارا دار و مدار شہادت پر ہی ہوتا ہے اس لیے کہ منصب قضا اور گواہی دونوں کی حیثیت ایک ولایت (AUTHORITY) کی سی ہے (فقہ کی اصطلاح میں ولایت سے مراد کسی شخص کی وہ حیثیت یا اختیار ہے جس کی بنا پر اس کی رائے دوسری کسی شخص پر اس کی رضا کا لحاظ رکھے بغیر نافذ کی جا سکے) لہٰذا جو شخص گواہی دینے کے اہل ہو گا وہ (دوسری ضروری شرائط کے ساتھ) کا بننے کا اہل ہو گا جو شرائط گواہ کے لیے ضروری ہوں گے وہی قاضی کے لیے بھی ضروری ہوں گی۔

فكل من كان اهلاً للشهادة يكون اهلاً للقضاء وما يشترط لاهلية الشهادة يشترط لاهلية القضاء [۱]

ماسوائے حدود و قصاص اور خصوصاً ہر وہ معاملہ جہاں مردوں کو اطلاع نہیں ہوتی، وہاں عورتوں کی قضا درست ہے کیونکہ شہادت کو قبولیت حاصل ہے، اور حدود و قصاص میں شہادت معتبر نہیں اس وجہ سے عورت کی قضا بھی وہاں درست نہیں۔

فكما تقبل شهادة المرأة في غير الحدود والقصاص ومنه ما لا يطلع عليه الرجال فيصح قضاؤها فيما تقبل شهادتها فيه ولا تقبل شهادتها في الحدود والقصاص فلا يصح قضاؤها في الحدود والقصاص . [۲]

ابن جریر طبری رحؒ بعض علماء نے حافظ ابن جریر طبری کا یہ مسلک نقل کیا ہے کہ وہ عورت کو قاضی بنانے کے جواز کے قائل ہیں۔ بلاشبہ امام موصوف سے قاضی بننے کا جواز منقول ہے لیکن ان کی طرف اس قول کی نسبت درست نہیں۔ امام ابو حنیفہؒ یا ابن جریرؒ سے عورت کے مقدمات کا فیصلہ کرنے کا جو جواز منقول ہے زیادہ سے زیادہ جزوی طور پر بطور ثالث کوئی انفرادی قضیہ نمٹانے سے متعلق ہے۔ وہ اسے مستقل اور باقاعدہ قاضی بنانے سے متعلق ہرگز نہیں ہے۔

قاضی ابوبکر ابن العربی وهذا نص في ان المرأة لا تكون خليفة ولا خلاف فيه ونقل عن محمد بن جرير الطبري امام الدين انه يجوز ان تكون المرأة قاضية ولم يصح ذلك عنه ولعله كما نقل عن ابي حنيفة انها انما تقضي فيما تشهد فيه وليس

[۱] فتح القدير ج ۷، ص ۲۵۳ - [۲] فتح القدير، ج ۷، ص ۲۵۲-

بان تکون قاضیة علی الاطلاق ولا بان یکتب لها منشور بان فلانة مقدمة علی الحکم الا فی الدماء والنکاح وانما ذلک کسبیل التحکیم او الاستنابة فی القضیة الواحدة بدلیل قوله صلی الله علیه وسلم لن یفلح قوم ولوا امرهم امرأة وهذا هو الظن بابی حنیفة وابن جریر ۔ ۱؎

اور حضرت ابوبکرہؓ کی حدیث اس بات پر نص ہے کہ عورت خلیفہ نہیں ہو سکتی اور اس میں کوئی اختلاف نہیں البتہ امام محمد بن جریر طبری سے منقول ہے کہ ان کے نزدیک عورت کا قاضی ہونا جائز ہے۔ لیکن اس مذہب کی نسبت ان کی طرف صحیح نہیں ہے بلکہ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ ان کا مذہب ایسا ہی ہوگا جیسے امام ابو حنیفہؒ سے منقول ہے کہ عورت ان معاملات میں فیصلہ کر سکتی ہے جس میں وہ شہادت دے سکتی ہے اور اس کا مطلب یہ نہیں کہ وہ علی الاطلاق قاضی بن جائے اور نہ یہ مطلب ہے کہ اس کو قاضی کے منصب پر مقرر کرنے کا پروانہ دیا جائے اور یہ کہا جائے کہ فلاں عورت کو قصاص اور نکاح کے معاملات کے سوا دوسرے امور میں قاضی بنایا جا رہا ہے بلکہ اس کا مطلب یہ ہے کہ اس کو کسی مسئلہ میں ثالث بنایا جائے یا کوئی ایک مقدمہ جزوی طور پر اس کے سپرد کر دیا جائے۔ کیونکہ آپ صلے اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ وہ قوم کبھی فلاح نہیں پائے گی جس نے اقتدار حکومت عورت کے سپرد کیا ہو امام ابو حنیفہ اور امام ابن جریرؒ کے بارے میں یہی گمان کیا جا سکتا ہے۔

حضرت امام کے قول کی قریباً یہی توجیہ شیخ ابو حیانؒ نے البحر المحیط، ج ۷، ص ۶۹ میں پیش کی ہے جسے صاحب روح المعانی نے بھی نقل کیا ہے۔ ۲؎

(۱۷) امام ابو حنیفہ حضرت امام ابو حنیفہؒ سے جو منقول ہے کہ حدود و قصاص کے علاوہ باقی امور میں عورت کا قاضی بننا صحیح ہے اس کے یہ معنی نہیں کہ عورت کو عہدہ قضا پر مقرر کرنا بھی جائز ہے بلکہ مطلب یہ ہے کہ عورت چونکہ اہل شہادت ہے اور اسے فی الجملہ ولایت حاصل ہے اس لیے اگر بالفرض اس کو قاضی بنا دیا جائے یا دو فریق کسی قضیہ میں اس کو حکم مان لیں تو حدود و قصاص کے علاوہ دیگر امور میں اس کا فیصلہ نافذ ہو جائے گا۔ بشرطیکہ وہ فیصلہ شریعت کے موافق ہو۔ یہ مطلب نہیں کہ عورت کو قاضی بنانا بھی جائز ہے۔ نہیں! بلکہ اگر کسی جگہ عورت کو قاضی بنایا جاتا ہے تو بنانے والے بھی گنہگار ہوں گے اور منصب قضا کو قبول کرنے والی بھی گنہگار ہوگی۔

حکیم الامت مولانا تھانویؒ حضرت فقہاء نے امامت کبریٰ میں ذکورہ (مرد ہونے) کو شرط صحت اور قضا میں گو شرط صحت نہیں، مگر شرط صحت من الاثم فرمایا ہے۔ ۳؎

حضرت حکیم الامتؒ کے ان الفاظ سے معلوم ہوا کہ عورت کو قاضی بنانا فقہائے احناف کے نزدیک بھی گناہ ہے۔ مگر اس کے قاضی بنا دیئے جانے کے بعد اس کا فیصلہ غیر حدود و قصاص میں نافذ ہو جائے گا۔

ابو بکر بن العربی المالکیؒ نے بھی حضرت امام کے قول کی یہی توجیہ کی ہے جو گذر چکی ہے۔

۱؎ احکام القرآن لابن العربی، ج ۳، ص ۴۸۲، ۱۴۳۔ ۲؎ روح المعانی، ج ۱۹، ص ۱۸۹ ۔ ۱۹۰۔ ۳؎ امداد الفتاوی، ج ۵، ص ۱۰۰

ابن عابدینؒ: والمرأة تقضی فی غیر حد وقود وإن أثم المولی لها لخبر البخاری لن یفلح قوم ولوا أمرهم امرأة[۱]

یعنی عورت حدود و قصاص کے سوا دیگر امور میں قضا کر سکتی ہے۔ اگرچہ اس کو اس منصب پر بٹھانے والا گنہگار ہوگا اس حدیث کی وجہ سے جسے بخاری نے روایت کیا ہے کہ وہ قوم کامیاب نہیں ہو سکتی جس نے اپنے امور کا نگران عورت کو بنا دیا ہو۔

علامہ ابن ہمام: ویجوز قضاء المرأة فی کل شیء إلا فی الحدود والقصاص۔ وقال الأئمة الثلاثة لا یجوز لأن المرأة ناقصة العقل لیست أهلاً للخصومة مع الرجال فی محافل الخصوم قال صلی الله علیه وسلم لن یفلح قوم ولوا أمرهم امرأة رواه البخاری۔ والجواب أن ما ذکر غایة ما یفید منع أن تستقضی وعدم حله والکلام فیما لو ولیت وأثم المقلد بذلک أو حکمها خصمان فقضت قضاء موافقاً لدین الله أکان ینفذ أم لا؟ لم ینتهض الدلیل علی نفیه بعد موافقة ما أنزل الله إلا أن یثبت شرعاً سلب أهلیتها ولیس فی الشرع سوی نقصان عقلها ومعلوم أنه لم یصل إلی حد سلب ولایتها بالکلیة، ألا تری أنها تصلح شاهدة وناظرة فی الأوقاف ووصیة علی الیتامی وذلک النقصان بالنسبة والإضافة ثم هو منسوب إلی الجنس فجاز فی الفرد خلافه، ألا تری إلی تصریحهم بصدق قولنا الرجل خیر من المرأة مع جواز کون بعض أفراد النساء خیراً من بعض أفراد الرجال، ولذلک النقص الغریزی نسب صلی الله علیه وسلم لمن یولیهن عدم الفلاح فکان الحدیث متعرضاً للمولین ولهن بنقص الحال وهذا حق لکن الکلام فیما لو ولیت فقضت بالحق لماذا یبطل ذلک الحق۔[۲]

عورت کی قضا ہر چیز میں صحیح ہے مگر حدود و قصاص میں نہیں اور ائمہ ثلاثہ (امام مالکؒ، امام شافعیؒ اور امام احمدؒ) فرماتے ہیں کہ صحیح نہیں کیونکہ عورت ناقص العقل ہے وہ خصوم کی محفلوں میں مردوں کے ساتھ خصومت کی اہل نہیں۔ آپ صلے اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے وہ قوم ہرگز فلاح نہیں پائے گی جس نے اپنے تمام معاملات عورت کے سپرد کر دیئے (صحیح بخاری) اور جواب یہ ہے کہ جو دلائل ذکر کیے گئے ہیں ان سے زیادہ سے زیادہ جو چیز ثابت ہوتی ہے وہ یہ کہ عورت کو قاضی بنانا ممنوع ہے حلال نہیں اور ہماری گفتگو اس صورت میں ہے کہ اگر عورت کو قاضی بنا دیا گیا اور بنانے والا گنہگار ہوا، یا دو فریقوں نے اسے حکم بنا لیا اور عورت نے ایسا فیصلہ کر دیا جو دین خداوندی کے عین مطابق ہے تو کیا اس کا یہ فیصلہ نافذ ہوگا یا نہیں؟ اس کی نفی پر کوئی دلیل قائم نہیں ہوئی جبکہ وہ فیصلہ ما انزل اللہ کے موافق بھی ہے اور فیصلہ کا عدم نفاذ اس کے بغیر ثابت نہیں ہو سکتا کہ ثابت ہو جائے کہ شرعاً اس کی اہلیت مسلوب ہے اور شرع میں صرف عورت کا ناقص العقل ہونا ثابت ہے اور سب جانتے ہیں کہ اس کا نقصان عقل اس حد تک نہیں کہ اس کی ولایت کو کلی طور پر سلب کر لے یہ بات آپ کے ہاں بھی مسلم ہے کہ عورت گواہ بن سکتی ہے اور یتیم کی وصی بن سکتی ہے۔ عورت کا ناقص العقل ہونا مردوں کی نسبت سے ہے پھر یہ نقصان عقل منسوب ہے جنس کی طرف لہٰذا کسی فرد میں اس کے خلاف بھی ہو سکتا ہے اور اس حقیقت کو بالکل سچا سمجھا گیا ہے کہ مرد عورت سے بہتر ہے۔ حالانکہ بعض عورتیں بعض مردوں سے بہتر ہو سکتی ہیں اور عورتوں کے اس فطری اور

[۱] ردالمحتار، ج ۵، ص ۴۴۰۔ [۲] ابن ہمام، فتح القدیر، ج ۵، ص ۴۸۶۔

87

خلقی نقص کی بنا پر آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم نے عدم فلاح کو ان لوگوں کی طرف منسوب کیا ہے ، جو ان کو والی بنائیں . پس حدیث نے ان والی بنانے والوں کے حق میں نقص حال کا فیصلہ فرمایا ہے اور یہ فیصلہ برحق ہے لیکن اس میں ہماری گفتگو نہیں بلکہ گفتگو اس صورت میں ہے کہ عورت کو قاضی بنا دیا گیا ہو . پھر وہ حق کے مطابق فیصلہ کرے تو برحق ، باطل کیوں ہو جائے گا .

اکابر کی ان تصریحات سے معلوم ہوا کہ امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک بھی عورت کو قاضی بنانا جائز نہیں ، بلکہ حرام ہے اور ایسا کرنے والے گنہگار ہیں . مگر چونکہ عورت اہل شہادت ہے اس لیے اگر اس نے فیصلہ کر دیا بشرطیکہ وہ فیصلہ شریعت کے موافق ہو تو نافذ ہو جائے گا .

یہاں یک بات کی وضاحت ضروری ہے ملک کی حکمرانی کے لیے ولایت مطلقہ شرط ہے جو عورت میں بوجہ نقصان عقل و دین کے نہیں پائی جاتی جب کہ قضا کے لئے صرف اہل شہادت ہونا ضروری ہے امامت کبریٰ کو قضا پر قیاس کرنا غلط ہے .

88

مطلب عدالت

عدالت ، عدل سے ہے ۔

عدل کا مفہوم) والعدل هو الذى يجتنب الصغائر فضلاً عن الكبائر [1]

عدل یہ ہے کہ کبیرہ گناہوں کے ارتکاب کے خوف سے صغیرہ گناہوں سے بھی اجتناب کیا جائے اور عدل کا مفہوم مخالف فسق ہے

"کیا فاسق قاضی ہو سکتا ہے"

فسق کا لغوی مفہوم) فسق ، فسوق من باب نصر فقد خرج عن الطاعة ويقال اصله خروج الشئ من الشئ على وجه الفساد [2]

فسق و فسوق باب نصر سے آتا ہے اور خروج عن الطاعۃ کے معنی پر دلالت کرتا ہے اور بعض ائمہ لغت کا کہنا ہے کہ فسق کے اصل معنی ہیں "کسی چیز کا کسی چیز سے بطور فساد نکلنا"۔

فسق کا اصطلاحی مفہوم) فسق ، عدل کے خلاف ہے جو کبیرہ گناہوں کا ارتکاب کرتا ہے اور محارم سے نہیں بچتا وہ فاسق ہے ۔

89

قاضی کیلئے شرط عدالت ـــ اختلاف فقہاء

احناف: حنفیہ کے نزدیک قاضی کے لئے عدالت شرط نہیں ہے اور فاسق بھی اس منصب پہ فائز ہو سکتا ہے ۔ اور اس کا فیصلہ بھی نافذ العمل ہوگا بشرطیکہ وہ فیصلہ شریعت کے موافق ہو ۔ [3]

ائمہ ثلاثہ: قاضی کے لیے عدالت کی شرط ہے اور قضاء میں فاسق کی ولایت جائز نہیں ۔ شوافع [4] مالکیہ [5] اور حنابلہ [6] کا یہی مسلک ہے ۔ اور اہل تشیع [7] کا مسلک بھی اسی طرح کا ہے ۔

[1] رسائل ابن عابدین ، ج ۲ ، ص ۲۲ ۔ معین الحکام ، ص ۱۰ ۔ [2] مجمع بحار الانوار [illegible] ۔ المصباح المنیر ، مادہ فسق ۔ مختار الصحاح ، ص ۵۰۳ [3] رد المحتار علی الدر المختار ، ج ۵ ، ص ۳۵۳ ۔ المغنی ، ص ۲۰۲ ۔ معین الحکام ، ص ۱۰ ۔ مجمع الانہر ، ج ۲ ، ص ۱۶۹ ۔ بدائع الصنائع ، ج ۷ ، ص ۳ ۔ الدر المختار المنتقی ، ج ۲ ، ص ۳۰ ۔ فتح القدیر ، ج ۵ ، ص ۴۵۴ ۔ الزیلعی ، ج ۴ ، ص ۱۷۵ ۔ الدر المنتقی شرح الملتقی ، ج ۲ ، ص ۱۶۵ ۔ شرح القہستانی ، ص ۴۰ ۔ البنایہ شرح الہدایہ ، ج ۶ ، ص ۶ ۔ [4] مغنی المحتاج ، ج ۴ ، ص ۳۷۵ ۔ حاشیۃ القلیوبی ، ج ۴ ، ص ۲۹۵ ۔ المہذب ، ج ۲ ، ص ۲۹۲ ۔ کفایۃ الاخیار ، ج ۲ ، ص ۱۵۸ ۔ حاشیۃ الشرقاوی علی التحریر ، ج ۲ ، ص ۴۹۳ ۔ الباجوری علی ابن قاسم ، ج ۲ ، ص ۳۵۷ ۔ [5] تبصرۃ الحکام ، ج ۱ ، ص ۲۲ ۔ المنتقی للباجی ، ج ۵ ، ص ۱۸۳ ۔ بدایۃ المجتہد ، ج ۲ ، ص ۴۹۹ ۔ شرح اقرب المسالک ، ج ۴ ، ص ۲۵۷ ۔ دسوقی علی الشرح الکبیر ، ج ۴ ، ص ۱۲۹ ۔ الخرشی علی مختصر خلیل ، ج ۷ ، ص ۱۳۸ ۔ [6] المغنی والشرح الکبیر ، ج ۹ ، ص ۳۸۱ ۔ [illegible] ، ج ۳ ، ص ۲۹۸ ۔ کشاف القناع ، ج ۶ ، ص ۲۹۳ ۔ الاحکام السلطانیہ لابی یعلیٰ ۔ [7] [illegible] ، ج ۱۱ ، ص ۱۸ ۔ شرح الازہار ، ج ۴ ، ص ۳۱۱ ۔ البحر الزخار ، ج ۵ ، ص ۱۱۹ ۔ ریاض المسائل فی تحقیق الاحکام بالدلائل ، المجلد ۲ ، ص ۳۸۷ ۔

ائمہ ثلاثہ کے دلائل: اللہ کا ارشاد ہے: یا ایہا الذین آمنوا ان جاءکم فاسق بنبا فتبینوا [1]

اے ایمان والو! اگر کوئی شریر آدمی تمہارے پاس کوئی خبر لاوے تو خوب تحقیق کر لیا کرو

اللہ کے اس ارشاد سے معلوم ہوتا ہے کہ فاسق کی خبر (شہادت) بالکل مسترد نہیں بلکہ تحقیق کے بعد اگر اس کی خبر (شہادت) درست ہو تو اسے قبول کر لیا جائے اور فاسق کی خبر بلا تحقیق قبول کر لینا نص کے خلاف ہوگا اور قضاء کا حکم وہی ہے جو شہادت کا ہے۔ اس لیے کم از کم قاضی بننے کا اہل وہ ہوگا جو شہادت کا استحقاق بھی رکھتا ہو۔

ابن فرحون: من لا تقبل شہادتہ لا تصح ولایتہ [2]

یہاں نفاذ حکم میں فاسق قاضی کے فیصلہ کو وہی حیثیت حاصل ہے جو قبول شہادت میں ایک فاسق گواہ کی ہے۔ فاسق قاضی کے فیصلہ کا نفاذ اس وقت صحیح ہوگی جب تحقیق کے بعد فیصلہ درست ثابت ہو جائے اور تحقیق کرنے میں نفاذ حکم میں یقیناً تاخیر ہوگی جس سے معاملہ دار کو نقصان ہو سکتا ہے اور نفاذ عدل میں تاخیر کرنا بھی ایک ظلم ہے [3]

الدکتور محمد الزحیلی: والفاسق لیس امینا علی نفسہ فی دینہ فکیف یکون امینا علی حقوق الناس وتطبیق الاحکام الشرعیۃ علیہم [4]

دین کے معاملہ میں فاسق اپنی ذات کا امین نہیں تو وہ کس طرح مسلمانوں کے حقوق کا امین بن سکتا ہے اور شرعی احکام کو نافذ کر سکتا ہے۔

ابن ابی الدم الحموی: حضرت امام شافعیؒ کے ہاں فاسق قاضی کا تقرر درست ہے اور نہ ہی اس کا فیصلہ واجب التعمیل ہوگا اگر کوئی با اختیار حکمران یا اس کا نائب کسی فاسق کو قاضی مقرر کر دے اور وہ لوگوں کے درمیان اپنے فسق کے مطابق فیصلے کرنے لگے تو یہ فیصلے کسی طور پر بھی نافذ العمل اور واجب التعمیل شمار نہیں ہوں گے۔ یہی عراق اور مرو کے (شافعی) فقہاء کی رائے بھی ہے۔ لیکن امام غزالیؒ کی رائے اس سے مختلف ہے وہ کہتے ہیں کہ فاسق قاضی کا تعین گناہ کا کام ہے اور اس کا گناہ حکمران پر ہے۔ جہاں تک اس کے فیصلوں کا تعلق ہے تو اب چونکہ وہ قاضی ہو ہی گیا ہے تو اس کے فیصلے نافذ ہوں گے۔ [5]

امام غزالیؒ: جس شخص کو بھی با اختیار حکمران قاضی مقرر کر دے گا تو اصول ضرورت کے پیش نظر اس قاضی کے فیصلے نافذ العمل ہوں گے جس طرح باغیوں (اور ان کے مقرر کردہ قاضی) کا فیصلہ نافذ العمل ہوتا ہے [6]

ان دلائل کا جائزہ لینے کے بعد ہم اس نتیجہ پر پہنچتے ہیں کہ یہ اختلاف لفظی ہے کیونکہ احناف بھی مطلقاً فاسق

[1] الحجرات (۴۹): ۶ ۔ [2] ابن فرحون، تبصرۃ الحکام، ج ۱، ص ۱۸ ۔ [3] روح المعانی، ج ۲۶، ص ۱۳۲ ۔ المہذب فی فقہ ..., ج ۲، ص ۳۰۷ ۔ شرح منتہی الارادات، ج ۳، ص ۴۶۵ ۔ [4] الدکتور محمد الزحیلی، التنظیم القضائی، ص ۵۶ ۔ [5] قاضی شہاب الدین ابن ابی الدم الحموی الشافعی، ادب القضاء، ص ۲۲ ۔ [6] امام غزالیؒ، الوجیز، ج ۲، ص ۲۳۴۔

کی گواہی قبول کرلی تو ہمارے احناف کے نزدیک وہ فیصلہ درست اور نافذ العمل ہوگا یعنی اس فیصلہ کے خلاف اپیل کی سماعت قبول ہونے کے لئے یہ وجہ کافی نہیں کہ اپیل کنندہ کی نظر میں وہ گواہ فاسق تھا۔ اگر عادل قاضی بعد میں فاسق ہوگیا تو وہ از خود منصب قضا سے معزول نہ ہوگا۔ ہاں ایسے شخص کو معزول کر دینا چاہیے۔ حنفی نقطۂ نظر یہی ہے اور یہی ہمارے (احناف کے) مشائخ اور علماء (سمرقند و بخارا کے فقہاء) کی بھی رائے ہے۔ امام شافعیؒ کی رائے اس سے مختلف ہے۔ جس طرح فاسق کی گواہی ان کے نزدیک بالکل قبول نہیں اسی طرح فاسق کو قاضی مقرر کرنا بھی کسی صورت میں جائز نہیں ۔ [1]

علامہ ابن نجیم: والفاسق اہل للقضاء کما هو اہل للشہادۃ الا انہ لا ینبغی ان یقلد ولو کان القاضی عدلا ففسق باخذ الرشوۃ لا ینعزل ویستحق العزل واذا اخذ القضاء بالرشوۃ لا یصیر قاضیا ۔ [2]

فاسق بھی قضاء کا اہل ہے جیسا کہ وہ شہادت کا اہل ہے مگر مناسب نہیں کہ فاسق کو قاضی بنایا جائے۔ اگر عادل ہو پھر فاسق ہو جائے رشوت لینے کے سبب تو معزول نہ ہوگا۔ ہاں مستحق عزل ہو جائے گا اور اگر عہدہ قضاء رشوت دے کر حاصل کیا تو قاضی نہ ہوگا۔

خلاصہ کلام: جب یہ بات طے ہوگئی کہ جو لائق شہادت ہے وہ لائق قضا بھی ہے تو فاسق شخص قضا کا اہل ہوگا کیونکہ وہ شہادت کا اہل ہے۔ مگر فاسق کو قاضی بنانا مناسب نہیں کیونکہ قضاء امانت ہے اور فاسق امور دینیہ میں امانت داری کے لائق نہیں اس لیے اس کو قاضی نہیں بنانا چاہیے۔

ائمہ ثلاثہ کے نزدیک قضاء فاسق جائز ہی نہیں مزید برآں ہمارے ائمہ ثلاثہ سے بھی ایک روایت یہی ہے۔ علامہ عینیؒ فرماتے ہیں کہ فتویٰ اسی قول پر دینا چاہیے خصوصاً اس زمانہ میں۔ لیکن نہر الفائق میں ہے کہ اگر اس کا اعتبار کیا جائے تو قضاء کا دروازہ ہی بند ہو جائے گا خاص کر ہمارے زمانہ میں پس جو صاحب کنز الدقائق نے ذکر کیا ہے وہ اصح ہے، عمادیہ اور خلاصہ وغیرہ میں بھی یہی ہے۔

[1] ہدایہ، ج ۳، کتاب ادب القاضی، کتب خانہ رشیدیہ دہلی ۱۳۵۸ھ، ص ۱۱۴ – ۱۱۶

[2] کنز الدقائق، کتاب القضاء۔

مطلب اجتہاد

اجتہاد کا لغوی مفہوم "الاجتہاد بذل الوسع" [1] اجتہاد کے معنی جد و جہد کرنے کے ہیں۔

والجہد الوسع والطاقۃ [2] جہد وسعت اور طاقت کو کہتے ہیں۔

اجتہاد کا فقہی و اصطلاحی مفہوم "ھو بذل الطاقۃ فی تحصیل حکم شرعی ظنی" [3]

شرعی ظنی حکم کے حصول میں اپنی توانائیاں صرف کرنے کو اجتہاد کہتے ہیں۔

"استفراغ الفقیہ الوسع بان یبذل تمام طاقتہ فی النظر فی الادلۃ لتحصیل ظن بحکم" [4]

قاضی کیلئے اجتہاد اور فقہاء کیا قاضی کے لیے مجتہد ہونا ضروری ہے؟ فقہاء کرام کا اس بارے میں اختلاف ہے۔ اس سلسلے میں دو فریق ہیں جن کی آراء کا ذکر کیا جاتا ہے۔

فریق اول کی رائے [5] منصب قضاء کے لیے قاضی کا مجتہد ہونا شرط ہے یعنی وہ اصول احکام شرعیہ کا عالم ہو اس وجہ سے خلیفہ کے لیے کسی غیر مجتہد کو قاضی مقرر کرنا درست نہ ہوگا اور غیر مجتہد قاضی کی قضا بھی درست نہ ہوگی یہ رائے بعض شوافعؒ، حنابلہؒ اور اہل ظاہر کی ہے۔ اور شیعہ بھی یہی رائے رکھتے ہیں۔

فریق ثانی کی رائے [6] منصب قضاء اور صحت قضاء میں قاضی کے لیے مجتہد ہونے کی شرط نہیں ہے اسی بنا پر خلیفہ کسی غیر مجتہد حتیٰ مقلد کو منصب قضاء پر فائز کر سکتا ہے اور اس کا فیصلہ بھی صحیح اور نافذ العمل ہوگا یہ فقہ حنفیؒ و مالکیؒ کتب [illegible] لکھا ہے۔

فریق اول کے دلائل

قرآن کریم قولہ تعالیٰ: وان احکم بینھم بما انزل اللہ [7]

یہاں اللہ نے اپنے نبی کو بما انزل اللہ کا حکم دیا ہے اور بالتقلید کا حکم نہیں دیا گیا۔

[1] مصباح المنیر، ص ۱۲۷۔ [2] مختار الصحاح، ص ۱۱۳ [3] [illegible] ۲۰۸۔ [4] حاشیہ العطار [illegible] [illegible] ج ۲، ص ۳۷۹۔ [5] حاشیہ [illegible] ج ۴، ص ۲۹۶ [illegible] ص ۳۷۵ [illegible] ص ۱۲۰ المہذب، ج ۲، ص ۳ [illegible] ج ۲، ص ۸ [illegible] ص ۶۶ [illegible] ص ۳۸ [illegible] ج ۲، ص ۳۴۲ [illegible] المغنی والشرح الکبیر، ج ۱۱، ص ۳۸۳ [illegible] ص ۲۶۳ [illegible] ج ۴، ص ۳۰۳۔ [6] المحلیٰ لابن حزم، ج ۹، ص ۳۶۳ [illegible] ج ۵، ص ۱۲۰ [illegible] ص ۳۱۰ [illegible] ص ۳۸۸ [illegible] ص ۳۵۴ فتح القدیر ج ۷، ص ۲۵۶ تبیین الحقائق [illegible] [illegible] ص ۱۴۷ [illegible] تبصرۃ الحکام، ج ۱، ص ۱۵ [illegible] ج ۴، ص ۱۳۳ [illegible] ج ۲، ص ۲۹۳ المنتقی الباجی، ج ۵، ص ۱۸۲ [illegible] ج ۲، ص ۲۵۷ بدایۃ المجتہد، ج ۲، ص ۴۹۹ دسوقی علی الشرح الکبیر، ج ۴، ص ۱۲۹۔ [7] المائدہ (۵) : ۹

قولہ تعالیٰ لتحکم بین الناس بما اراک اللہ ۔ [۱]

تاکہ آپ لوگوں کے درمیان اس کے موافق فیصلہ کریں جو کہ اللہ نے آپ کو بتلا دیا ہے ۔

قولہ تعالیٰ فان تنازعتم فی شیئٍ فردوہ الی اللہ والرسول ۔ [۲]

پھر اگر کسی امر میں تم باہم اختلاف کرنے لگو تو اس امر کو اللہ اور رسول ؐ کے حوالہ کر دیا کرو

" بما انزل اللہ " ، " بما اراک اللہ " " فردوہ الی اللہ والرسول "

ان سب فرمودات پر کتاب اللہ اور سنت رسول ؐ کے بغیر عمل نہیں ہو سکتا ۔

کتاب اللہ کے فہم کے لیے ناسخ منسوخ ، مجمل مفصل ، اسباب نزول ، محکم و متشابہ اور دیگر بنیادی امور کا علم ضروری ہے
اس کے بغیر حکم بما انزل اللہ پر اسے دسترس کیسے حاصل ہو سکتی ہے جب تک اجتہاد کا ملکہ حاصل نہ ہو ، اس وجہ سے بھی
غیر مجتہد کو منصب قضاء پر فائز کرنا درست نہ ہوگا ۔

سنت نبویہ صلی اللہ علیہ وسلم القضاۃ ثلاثۃ ، اثنان فی النار وواحد فی الجنۃ

رجل علم الحق فقضی بہ فھو فی الجنۃ

ورجل قضی للناس علی جہل فھو فی النار

ورجل جار فی الحکم فھو فی النار [۳]

آپ نے فرمایا قاضی کی تین قسمیں ہیں ایک ان میں سے جنت میں جائے گا اور دو قسم کے قاضیوں کا ٹھکانہ دوزخ ہے
جس نے حق کو پہچانا اور اسی کے مطابق فیصلہ کیا وہ جنت میں جائے گا ۔ جس نے (حق سے ہٹ کر) جہالت پر
لوگوں کا فیصلہ کیا وہ جہنم میں جائے گا اور جس نے حق کے خلاف فیصلہ دیا وہ (بھی) جہنم میں جائے گا ۔

اللہ کے پیغمبر نے لوگوں کے درمیان حق کا فیصلہ کرنے والے کو جنت کی بشارت دی ہے اور مائل عن الحق کے لیے
عذاب کی وعید ہے ، تو غیر مجتہد کے لیے قضاء کا منصب کیسے درست ہو سکتا ہے ۔

قیاس سے اور قیاس کا تقاضہ بھی یہ ہے کہ قاضی مجتہد ہو کیوں کہ افتاء کے لیے تو اجتہاد شرط ہو اور قضاء کے لیے
نہ ہو ؟ یہ بات قرین عقل نہیں ۔

قضاء افتاء کی طرح ہے کیونکہ ان دونوں میں فیصلے اور حکم کی خبر قدر مشترک ہے لہٰذا جب مفتی میں اجتہاد کی
شرط ہے تو قاضی کے لیے بھی مجتہد ہونا ضروری قرار دیا جائے گا ۔ [۴]

۹۶

[۱] النساء ۴ : ۱۰۵ ۔ [۲] النساء ۴ : ۵۹ ۔ [۳] ابن ماجہ ، ج ۲ ، حدیث نمبر ۲۳۱۲ ، ص ۳۸۵ ، ابو داؤد ، حدیث ۳۵۷۳ ، مرقاۃ مع ... ج
اسپر ، سکت علیہ ابو داؤد وقال ... السنن الکبریٰ للبیہقی ، ج ۱۰ ، ص ۱۱۶ ۔ [۴] تبیین الحقائق ، ج ۴ ، ص ۱۷۶ ، فتح القدیر ، ج ۵ ،
ص ۲۵۶ ، المغنی ، ج ۹ ، ص ۳۸۳ ۔

فریق ثانی کے دلائل   فریق اول نے آیت سے یہ استدلال پیش کیا ہے کہ "بما انزل" کا حکم فرمایا ہے بالتقلید کا حکم نہیں فرمایا، مگر فریق   ثانی کے پاس بھی غیر مجتہد (مقلد) سے ان کی مراد مطلقاً "ان پڑھ اور جاہل" نہیں ہے بلکہ "کسی بھی امام کا مقلد" بھی ان کے ہاں غیر مجتہد ہے۔

فتح القدیر   وسموه جاهلاً بالنسبة الى المجتهد [1]

اور اسے مجتہد کی بہ نسبت جاہل قرار دیا گیا ہے۔

قاضی کے لیے "مجتہد مطلق" ہونے کا شرط بہت سخت ہے اور اس لیے عملاً ناممکن ہے۔

رد المحتار   اذ المجتهد المطلق قد فقد قبل الاقرب الكبير بل الاحمر [2]

مجتہد مطلق عنقا کی مانند ہے اور وہ عنقا اب کہاں

کنز الدقائق   والا جتهاد شرط الا ولوية [3]   اور مجتہد ہونا اولویت کی شرط ہے۔

قاضی میں اجتہاد کی اہلیت ہونا اولیٰ و بہتر ہے ضروری نہیں۔ ظاہر الروایہ یہی ہے اور یہی صحیح ہے۔

حدیث ابو داؤد   آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت علیؓ کو یمن کا قاضی بنا کر بھیجا حالانکہ آپ اس وقت حدیث السن تھے۔

امام محمدؒ نے اصل میں ذکر کیا ہے کہ مقلد کا قاضی ہونا صحیح نہیں لیکن صحیح بات وہ ہے جو پہلے ذکر ہوئی ہے۔

ابن ھبیرہ کی شرائط اجتہاد   ابن ہبیرہ نے اجتہاد کی شرط کے متعلق جو فیصلہ کیا ہے وہ نہایت مناسب اور بہتر ہے اس کو ہم یہاں نقل کرنا مناسب سمجھتے ہیں۔

اس مسئلہ میں کہ (اجتہاد شرط ہے یا نہیں) صحیح یہ ہے کہ قرون اولیٰ میں جب کہ ائمہ اربعہ کا فقہ مدون نہ تھا جس پر اب اجماع امت ہو چکا ہے کہ ان میں سے کسی پر عمل کرنا جائز ہے اور ان جملہ مذاہب کی اصل قرآن و سنت پر قائم ہے۔ اس زمانہ میں اجتہاد مطلق شرط تھا اور اس زمانہ میں اگرچہ قاضی صاحب اجتہاد نہ ہو اور اس نے احادیث اور اس کی اسناد پر غور و خوض کر کے فیصلہ نہ کیا ہو لیکن شریعت کی زبان سے واقف ہو کر عہدہ قضا کے متعلق اس قدر معلومات اور اصول جانتا ہو کہ اب اجتہاد نی نفسہٖ کی حاجت نہیں رہی اور نہ اجتہاد کی شرائط پورا کرنے کی ضرورت۔

کیونکہ اس سے پہلے علما مجتہدین اس سے پہلے ان تمام منازل کو طے کر چکے ہیں اور ائمہ مجتہدین نے اس کو کمال تک پہنچا دیا ہے تاکہ آنے والے اس سے فائدہ اٹھائیں اور یہ مسلم ہے کہ حق ان ہی کے اقوال میں منحصر ہے تو اب قاضی کے لیے صرف اس قدر بات رہ گئی کہ وہ فیصلے کو ائمہ اربعہ میں سے کسی کے اصول سے اخذ کرنے کی قدرت رکھے۔

اس بیان کے بعد فرماتے ہیں۔

[1] فتح القدیر ج ۵، ص ۴۵۶۔ [2] رد المحتار علی الدر المختار ج ۴، ص ۳۰۲۔ [3] کنز الدقائق، باب القضاء۔

اگر ہم اس فیصلہ کو ناقابل ذکر خیال کر کے چھوڑ دیں اور فقہاء کے اس قدیم طریقے پر چلیں جس کا ذکر انہوں نے اپنی کتابوں اور اپنے کلام میں کیا ہے کہ قاضی اس وقت تک نہیں ہو سکتا جب تک وہ صاحب اجتہاد نہ ہو اور پھر انہوں نے اجتہاد کی (کڑی) شرطوں کو بھی ضروری قرار دیا ہے تو اس زمانہ میں بڑا حرج واقع ہو گا اور سختی پیش آئے گی۔ جبکہ اکثر قاضیوں میں یہ شرائط مفقود ہیں اب ہم ایک کشمکش میں مبتلا ہو جائیں گے کہ ایک طرف قاضی کا تقرر واجب ہے اور دوسری طرف ایسے قاضی کا ملنا محال ہے اسی طرح تناقض لازم آئے گا اور حاکم معطل ہو جائیں گے اور حکومت پر تقرر کا دروازہ بند ہو جائے گا لہٰذا یہ قابل تسلیم نہیں بلکہ اس مسئلہ میں صحیح بات یہ ہے کہ حاکموں کی ولایت جائز ہے اور ان کی حکومت صحیح اور نافذ ہے اگرچہ وہ مجتہد نہ ہوں ۔ [1]

حافظ ابن تیمیہ   قضا کے شرائط قدرت اور امکان کے لحاظ سے معتبر ہیں جو شرط اہم ہے اس کو مقدم کیا جائے گا اور جو ممکن نہیں اس کو چھوڑ دیا جائیگا۔ امام احمدؒ اور دوسرے ائمہ کے اقوال اس کی تائید کرتے ہیں۔ اگر سب شرائط موجود نہ ہوں تو فاسقوں میں سے زیادہ نفع پہنچانے والا اور وہ کہ جس سے کم از کم نقصان ہو اور ائمہ کی تقلید سے زیادہ واقف کار اور زیادہ بہتر ہو قاضی بنایا جائے گا۔ [2]

ابن ہمام   فاسق قاضی ہو سکتا ہے یا نہیں اس مسئلہ میں اکثر ائمہ فرماتے ہیں کہ فاسق کی ولایت اس طرح صحیح نہیں جس طرح اس کی شہادت مقبول نہیں لیکن امام غزالیؒ فرماتے ہیں کہ ان شرائط کا جمع ہونا کہ عادل و صاحب اجتہاد وغیرہ ہمارے زمانہ میں سخت مشکل ہے۔ کیونکہ ہمارا زمانہ مجتہدین اور عدول حضرات سے خالی ہے اس لیئے ایسے قاضی کے احکام نافذ ہونے کی وجہ موجود ہے۔ [3]

حاصل کلام   اسلام میں تو اصل احکام ہیں جن کا حکم دیا گیا ہے اور ایک وہ امور ہیں جو مجبوریاں اور موانعات کیوقت پھر سہولتیں اور رخصتیں دی گئی ہیں اب مطلب یہ ہوا کہ اگر ہم تمام شرائط کو پورا نہ کر سکیں تو ممکنہ شرائط پورے کریں اگر چہ وہ ناقص ہی کیوں نہ ہو۔ یہ بات نہیں ہے اگر مکمل شرائط پورے نہ ہو سکیں تو حکم شریعت کو بالکل ہی ترک کر کے بیٹھ جائیں۔ نماز اگر پوری شرائط کے ساتھ ادا نہ کر سکیں تو جتنی قدرت ہو بیٹھ کر اشارے سے پڑھنے کا حکم ہے اور نماز کو مکمل ترک کر دینے کا کوئی جواز نہیں۔

اس بات کو پیش نظر رکھتے ہوئے ہم اس نتیجہ پر پہنچتے ہیں۔ قاضی کا عادل ہونا اور فاسق نہ ہونا ضروری ہے یا عالم و مجتہد ہونا ضروری ہے لیکن اگر اس درجہ کے اہل علم موجود نہ ہوں جن میں شرائط اجتہاد پائی جاتی ہوں تو ظاہر ہے کہ فاسق نہ ہو بلکہ فسق کو بھی بدرجہ مجبوری گوارا کر لیا جائے گا بشرطیکہ وہ شریعت کے مطابق فیصلے کرے البتہ مسلمانوں پر اس کی سعی واجب ہے کہ وہ ان شرائط کو پوری کریں جو اس عہدے کے لیئے لازم ہیں۔

[1] اسلام کا نظام سیاست صفحات [illegible]   [2] ابن تیمیہ، کتاب الاختیارات   [3] ابن ہمام، فتح القدیر۔

۹۵

غرض مجبوری اور قحط الرجال کے لحاظ سے اگر مجتہد نہ ہو تو غیر مجتہد کو قبول کیا جائے گا، اور عالم ہو تو فسق کی کمزوری عملاً گوارا کی جائے گی۔ لیکن ہر صورت فیصلے شریعت کے مطابق ہوں، اس لیے عالم ہونا ضروری ہے جس طرح پانی ملنے پر تیمم برخواست ہو جاتا ہے اسی طرح اہل اور بہتر ملنے پر نااہل اور ناقص برطرف ہو جائے گا۔

محمد بن خلف: وكان على قضاء مصر العباس بن سعيد وكان اميًا فلما دخل مروان مصر سنة خمس وستين قال ابغ لي قاضيًا فقيل العباس بن سعيد فقال له مروان أتجمع كتاب الله تعالى؟ قال لا. قال فأحكمت الفرائض؟ قال لا. قال فكيف تقضي بين الناس؟ قال أقضي بما أعلم وأسأل عما جهلت. قال أنت القاضي[1]

مصر کے منصب قضاء پر عباس بن سعید مامور تھا اور یہ شخص ان پڑھ تھا جب ۶۵ھ میں مروان مصر میں داخل ہوا تو اس نے قاضی کو طلب کرنے کو کہا جب عباس بن سعید آیا تو اس نے عباس سے پوچھا کہ تم قرآن کے پورے عالم ہو؟ قاضی نے کہا "نہیں"۔ اس نے پوچھا میراث پر عبور رکھتے ہو؟ عباس نے کہا "نہیں"۔ اس پر مروان نے کہا کہ پھر لوگوں کے درمیان فیصلے کس طرح کرتے ہو؟ قاضی عباس نے جواب دیا جو مسئلہ معلوم ہو اس کا فیصلہ دے دیتا ہوں اور جو معلوم نہ ہو وہ پوچھ لیتا ہوں۔ مروان نے کہا تم ہو صحیح قاضی۔

کیا مجتہد قاضی فیصلہ کرنے میں کسی مسلک کا پابند رہے گا

قاضی فیصلہ دینے میں کسی مخصوص مذہب و مسلک کا پابند ہے؟

قاضی کی علمی معیار کے مطابق اس کا جواب بھی مختلف ہے چنانچہ اگر قاضی خود مجتہد ہے تو وہ اپنے اجتہاد کا پابند ہے اور بطور مجتہد اس کے لیے کسی اور مجتہد کی تقلید کرنا جائز نہیں، دوسرے الفاظ میں کہا جا سکتا ہے کہ مجتہد قاضی اپنے اجتہاد و مذہب کا پابند ہے کہ اس کے مطابق فیصلے کرے۔

علامہ کاسانی: فإن كان له رأي اجتهاد وهو أن يكون عنده أن الحق في غيره ما قضى لا يعد ... دليل الفقهاء كلهم فالقضاء بأمر خارج عنها كلها باطل[2]

کیونکہ جو بات اسے اجتہاد کے ذریعے معلوم ہوئی ظاہراً وہی بات عند اللہ حق ہوگی اور اس کے علاوہ دیگر باتیں باطل ہوں گی۔ اپنے اجتہاد میں وہ تمام فقہاء کے اقوال سے تجاوز نہ کرے کیونکہ تمام فقہاء سے خارج فیصلہ باطل ہے۔

ابن قدامہ: يعرف الحق بالاجتهاد ولا يقلد غيره ويحكم بقول سواه خبر له الحق في قول غيره فيه أو لم يظهر له شيء لأنه من أهل الاجتهاد فلا يجوز له تقليد غيره[3]

قاضی اجتہاد کے ذریعے حق کو پہچانے کسی اور کی نہ تقلید کرے اور نہ ہی اس کے قول اور فتویٰ پر فیصلے صادر کرے خواہ اس (قاضی) پر حق ظاہر ہو گیا ہو، اور دوسرے شخص کا اجتہاد اس سے متصادم ہو یا قاضی ابھی اپنے

97

[1] محمد بن خلف، اخبار القضاۃ، ج ۳، ص ۲۲۳۔ [2] بدائع الصنائع، ج ۷، ص ۵۔ [3] المغنی، ج ۱۱، ص ۳۹۸، الرابع الف عشر۔

اجتہاد سے کسی نتیجے تک نہ پہنچا ہو کیوں کہ یہ اہل اجتہاد میں سے ہے اس لیے اس کے لیے کسی دوسرے کی تقلید جائز نہیں ہے۔

دیگر فقہاء قاضی مجتہد کے لیے ہرگز اس بات کا جواز نہیں ہے کہ وہ اپنی اجتہادی رائے کو چھوڑ کر دوسرے کی رائے پر فیصلہ دے۔ اگر اس نے ایسا کیا تو اس کا یہ فیصلہ باطل ہو گا۔ [۱]

اگر مجتہد کے لیے کسی مقدمہ میں فیصلہ کرنا مشکل ہو جائے تو وہ فیصلہ کرنے میں جلدی نہ کرے اسے علماء و فقہاء سے مشورہ کر کے اپنی اجتہادی رائے قائم کر کے فیصلہ کرنا چاہیئے۔ [۲]

جب مجتہد قاضی، علماء اور فقہاء کو جمع کر کے مشورہ کرے اور قاضی کی رائے ان سے موافقت کرے تو وہ قاضی اس رائے پر فیصلہ کر دے اور اگر قاضی کی رائے ان سے مختلف ہو جائے پھر بھی قاضی اپنی رائے پر فیصلہ دے۔ کیوں کہ اس قاضی کے اجتہاد کی وجہ سے عنداللہ حق ظاہراً یہی ہے۔ اگر قاضی اس کے برعکس فیصلہ کرے گا تو یہ فیصلہ صحیح نہ ہو گا۔ اگر قاضی کی اپنی کوئی رائے قائم نہ ہو سکی اور وہ علماء کی متفقہ یا اکثر کی رائے پر فیصلہ دے دیتا ہے تو ایسا کرنا اس وقت درست ہو گا کیوں کہ اب اس کے سوا کوئی چارہ نہیں اور اس قسم کے واقعات عہد صحابہؓ کے علاوہ دور نبیؐ میں بھی ہوئے ہیں۔ [۳]

فقہاء کی باتوں سے ہم کو معلوم ہو گیا ہے کہ قاضی مجتہد کے لیے اس بات کا کوئی جواز نہیں کہ وہ فیصلے دینے میں کسی معین مذہب (مسلک) کا پابند ہو۔

کیا مقلد قاضی فیصلہ کرنے میں اپنے مسلک کا پابند ہو گا

تقلید کا مفہوم کسی دوسرے کی بات کو دلیل کی معرفت کے بغیر لیا جانا یا بلا دلیل دوسرے کے قول کو قبول کر لیا جانا ہے یا دلیل کی معرفت کے باوجود، عدم قبول کرنے میں پیروی کی جائے گی۔ [۴]

مقلد قاضی اور اگر قاضی مجتہد نہ ہو بلکہ مقلد ہو تو اس کے بارے میں فقہاء کا اختلاف ہے کہ آیا وہ فیصلہ دینے میں اپنے امام کے مسلک کا پابند رہے گا یا نہ۔

فقہاء کے دو طبقے

۱ حنفی، مالکی اور بعض شافعیہ کی رائے میں مقلد قاضی اپنے امام کے مسلک کا پابند ہو گا۔

۲ حنابلہ اور بعض شافعیہ کی رائے میں مقلد قاضی اپنے امام کے مسلک کا پابند نہ ہو گا۔

98

[۱] تفصیل درکتب ذیل۔ بدائع الصنائع، ج ۷، ص ۵۔ الاحکام السلطانیہ [illegible] ص [illegible]۔ المغنی [illegible] ص ۵۲، [illegible] ص ۳۲۸۔

[۲] بدائع الصنائع ج ۷، ص ۵، تبصرۃ الحکام ج ۱، ص ۵۵، المغنی لابن قدامہ [illegible] ص ۵ [illegible] [۳] [illegible] الاتقان [illegible] ص ۳۱۱ [illegible]

[illegible] ج ۲، ص ۵۔ فتح القدیر ج ۵، ص ۳۵۲۔ الاحکام السلطانیہ لابی یعلی ص ۶۳ [illegible] ص ۲۰۲۔ [۴] حاشیہ العطار علی جمع الجوامع [illegible] ص ۳۹۳۔ اعلام الموقعین [illegible] ص ۲۰۰۔ [۵] بدائع الصنائع، ج ۷، ص ۵۔

طبقہ اول کے دلائل

علامہ کاسانی، علامہ ابن ہمام اگر قاضی مجتہد نہ ہو تو اگر وہ ہمارے اصحاب کے اقوال جانتا ہو اور ایسے مسائل میں فقہا کے اختلاف و اتفاق کا علم ہو تو پھر جس فقیہ کے قول کو زیادہ بہتر تصور کرے اس پر عمل کرے بطور تقلید اور اگر اسے اقوال فقہا کا علم نہ ہو تو پھر وہ اپنے شہر کے کسی جید مفتی کے فتویٰ پر عمل کرے اگر شہر میں صرف ایک فقیہ ہمارے اصحاب میں سے ہو تو وہ اس کے فتویٰ پر عمل کر سکتا ہے کیونکہ خدا تعالیٰ کا ارشاد ہے "اگر تمہیں کسی بات کا علم نہ ہو تو اہل ذکر سے پوچھ لیا کرو" اور اگر اس نے اپنے خصم کے مذہب کے مطابق فیصلہ کیا اور وہ جانتا بھی ہے تو اس کا فیصلہ نافذ نہ ہوگا کیونکہ اس نے وہ فیصلہ دیا ہے جو اس کے اعتقاد کے مطابق باطل ہے لہٰذا نافذ نہ ہوگا۔ بالکل اس طرح اگر وہ خود مجتہد ہوتا اور اپنی رائے چھوڑ کر دوسرے مجتہد کی رائے پر فیصلہ دیتا ہے جسے وہ باطل سمجھتا ہے تو وہ بھی نافذ نہ ہوتا کیونکہ اس نے وہ فیصلہ کیا ہے جو اس کے نزدیک باطل ہے۔ یہ صورت بھی بالکل اسی طرح مجتہد پر قیاس کی جائے گی اور فیصلہ نافذ نہ ہوگا۔ [1]

علامہ دسوقی، ابن فرحون مالکی علامہ دسوقی کہتے ہیں کہ قاضی کے لیے یہ جائز نہیں ہے کہ اپنے امام کے مذہب کے علاوہ کسی اور کے مذہب پر فیصلہ دے اگر اس نے ایسا کیا تو اس کا فیصلہ نافذ نہ ہوگا اور قاضی اپنے مذہب کے راجح قول کے مطابق فیصلہ دے جیسے امام مالک سے ابن القاسم کی روایت ہے۔ [2]

المغنی الشربینی، علامہ ماوردی اگر قاضی مقلد ہے تو اپنے مقلد امام کے اجتہاد کے موافق فیصلہ دے کیونکہ حق وہ ہے جس پر مجتہد کو کوئی شرعی دلیل میسر آگئی ہو۔ چنانچہ مجتہد کے لیے اس کے علاوہ فیصلہ کرنا [illegible] ہمارا مقلد جو کہ اپنے مجتہد کے ساتھ ملحق ہے کیونکہ وہ اپنے خیال کے مطابق جسے قابل تقلید جانتا ہے اس کے اجتہاد کے مطابق فیصلہ اور عمل کرتا ہے لہٰذا اسے بھی مجتہد کے قائم مقام قرار دیا جائے گا۔ [3]

دیگر فقہاء کرام فقہا نے فرمایا ہے کہ اگر مقلدین کو اپنے مذہب سے دوسرے مذہب کی طرف منتقل ہونے کی اجازت دے دی جائے تو شریعت کا سارا معاملہ چوپٹ ہو جائے گا کیونکہ وہ اجتہاد اور فکر مسلم کی بنیاد پر ایک مذہب کی رائے پر دوسرے مذہب کی رائے کو ترجیح نہیں دیں گے بلکہ ہوائے نفس کی خاطر ایسا کریں گے اور اگر [illegible] قاضی اپنے مذہب کی بجائے دوسرے مذہب پر فیصلہ کرے تو اس پر جانبداری کے الزام اور تہمت کا خدشہ [illegible]۔ [4]

ابن فرحون، ابن یعلی ابن فرحون کہتے ہیں۔ مقلد اپنے مجتہد کے فتویٰ پر مقدمہ کے بارے میں فیصلہ کرے۔ ابن حاجب

[1] بدائع الصنائع ج ۷، ص ۵، و فتح القدیر ج ۶، ص ۳۰۶۔ [2] حاشیہ الدسوقی ج ۴، ص ۱۳۰، تبصرۃ الحکام ج ۱، ص ۲۵ [3] مغنی المحتاج ج ۴، ص ۳۸۰، ادب القاضی علامہ ماوردی ج ۱، ص ۱۸۵۔ [4] تبصرۃ الحکام ج ۱، ص ۵۷، ادب القاضی ج ۱، ص ۱۸۵ الاحکام السلطانیہ للماوردی، ص ۶۶۔

۹۹

سے منقول ہے کہ قاضی کے لیے اپنے مجتہد کے مطابق فیصلہ کرنا ضروری ہے۔ بعض کے نزدیک ضروری نہیں ہے
بعض کہتے ہیں کہ قاضی کیلئے اپنے اجتہاد کے علاوہ کوئی فیصلہ کرنا درست اور جائز نہیں مگر صرف پہلا قول صحیح ہے [۱]

طبقہ ثانی کے دلائل: حنابلہ اور بعض شافعیہ کی رائے اس سلسلے میں دوسری ہے وہ متعلقہ جج یا قاضی کو فیصلہ دینے
میں اپنے امام کے مسلک کا پابند نہیں رکھتے۔

ان کا استدلال یہ ہے کہ حق کسی ایک مسلک میں بند نہیں، اجتہادی رائے سے جو دلیل قائم ہو جائے وہی حق ہے
اور کسی ایک مسلک کا پابند رہ جانا کسی فقیہ کا مسلک نہیں [۲]

علامہ ماوردی: فان کان شافعیا ناداہ اجتہادہ فی قضیۃ مذہب ابی حنیفۃ جاز لان حکم الشرع لا یوجب
لا یلزمہ من الاجتہاد فی کل حکم طریقۃ الاجتہاد [۳]

امام ماوردی کہتے ہیں کہ اگر قاضی شافعی ہے اور اسے اس کا اجتہاد مذہب احناف کے مطابق فیصلہ کرنے
پر مجبور کرتا ہے اور وہ اس پر فیصلہ کر دیتا ہے تو یہ جائز ہے کیوں کہ شریعت کا حکم اس پر ایک امام کی پابندی ضروری نہیں
قرار دیتا کیوں کہ قاضی ہر ایسے حکم اور فیصلے میں اجتہاد کا پابند ہے جسے اجتہاد کے ذریعے ہی معلوم کیا جا سکتا ہے۔

۱۰۰

ھذا مبحث: خلاصہ کلام یہ ہے کہ قاضی متعلقہ جو تو جمہور فقہاء کے نزدیک اس کو اپنے مجتہد کے قول اور فتوی پر عمل
کرنا چاہیئے کیوں کہ تقلید کی وجہ سے وہی فتوی اس کے نزدیک حق ہے اور جسے وہ اپنا اعتقاد کے مطابق حق سمجھتا ہے اسے
چھوڑ کر دوسرے فتوے پر عمل کرنا تہمت طرفداری کا موجب بن سکتا ہے جس سے عدلیہ کا وقار مجروح ہوگا جیسے مصلحت
کے تقاضہ بھی یہی ہے کہ موجب تہمت امور سے اجتناب کرے اور صرف اپنے مجتہد کی رائے کے مطابق فیصلہ کرے جہاں تک بعض دیگر فقہا کی
اس رائے کا تعلق ہے کہ حق ایک رائے میں منحصر نہیں اس لیے قاضی تحقیق و اجتہاد سے کام لے کر دیگر ائمہ کے اقوال و فتاوی پر بھی عمل کر
سکتا ہے تو باوجود کہ یہ حقیقت مسلمہ ہے کہ حق ایک راستے میں محصور نہیں لیکن اس سے قاضی کیلئے اپنے مجتہد کے اقوال سے انحراف
کی گنجائش نکالنے میں جو خامیاں پیدا ہوتی ہیں وہ بدستور اپنی جگہ قائم ہیں اور چونکہ عند اللہ ایک مجتہد کے لیے شرعاً وہی حق قرار پائے
گا جسے حق میں اس کے ہاں شرعی دلیل قائم ہو جائے جب شرعی دلیل قائم ہو گی اور اس دلیل کے مقابلے میں دوسری رائے کے دلائل
اسکی نگاہ اجتہاد میں کمزور ثابت ہوئے تو اس مجتہد کے لیے حق اسی رائے میں منحصر ہو جائے گا جو دلائل کی ترجیح و تطبیق سے اس پر
منکشف ہوئی تھی، لہذا یہ کہنا بجا اس مقام میں محل نظر ہے کہ حق ایک رائے میں منحصر نہیں کیوں کہ فی نفسہ حق کا ایک رائے
میں منحصر نہ ہونا اور بات ہے اور مجتہد کے سامنے دلائل آ جانے کے بعد اس مجتہد کے حق میں اسی مخصوص رائے میں منحصر
اور واجب العمل ہو جانا اور بات ہے۔

[۱] تبصرۃ الحکام، ج ۱، ص ۶۳، الاحکام السلطانیہ لابی یعلی ص ۶۳ - المغنی لابن قدامہ، ج ۱۱، ص ۳۸۳ - [۲] الموسوعۃ السابقۃ۔
[۳] ادب القاضی للماوردی ج ۱، ص ۱۸۶ - الاحکام السلطانیہ للماوردی، ص ۶۷ -

مطلب سلامتی اعضاء

قوت گویائی اور قوت سماعت

قاضی کی قوت گویائی اور قوت سماعت درست ہو فقہاء کا اس بارے میں اتفاق ہے البتہ اختلاف اس میں ہے کہ کیا قاضی کے لیئے بینا ہونا ضروری ہے ؟ یہاں فقہاء کے دو طبقے مختلف رائے رکھتے ہیں ۔

قاضی کی بینائی ۔ فقہاء کی دو آراء

پہلی رائے قوت گویائی اور قوت سماعت کی طرح قاضی کے لیئے بینائی کا درست ہونا بھی ضروری ہے ۔

حنفیہ[1]، جمہور شافعیہ[2]، جمہور مالکیہ[3] اور حنابلہ[4] کی یہی رائے ہے ۔

دوسری رائے قاضی کے لیئے "سلامتی بصر" شرط نہیں ، بعض فقہاء شافعیہ[5] اور بعض مالکیہ[6] کی رائے یہی ہے ۔

فریق اول کے دلائل فریق اول اپنی رائے کی تائید میں یہ عقلی توجیہ پیش کرتے ہیں ۔ بصارت اور دیگر حواس (اربعہ) شہادت میں موثر ہوا کرتے ہیں ۔

امام شمس الدین الشربینی الخطیب : لان الاعمی لا یعرف الطالب من المطلوب والشاهد من المشهود [7]

فخر الدین عثمان بن علی : واداء الشهادة تفتقر الی التمیز بین الخصمین ولا یعرف بینهما الا بالنغمة فیخشی علیه التلبیس من الخصم اذا النغمة تشبه النغمة وربما یشارکه غیره فی الاسم والنسب [8]

ادائے شہادت فریقین کے درمیان تمیز کی محتاج ہوتی ہے اور ان کے درمیان آواز سے ہی فرق معلوم کیا جا سکتا ہے ۔ مگر آواز میں کسی ایک فریق کی طرف سے دھوکہ دہی کا خطرہ ہو سکتا ہے ، کیوں کہ آوازیں ایک دوسرے کے مشابہ ہو سکتی ہیں اور یہ بھی ممکن ہے کہ ایک شخص دوسرے شخص کا نام اور نسب میں متماثل بھی ہو ۔

خصوصاً دور حاضر میں ایک دوسرے کے لب و لہجہ کی نقالی میں لوگ اس قدر ماہر ہیں کہ اس میں تمیز کرنا مشکل ہے ، اور فرضی نام سے گواہی دینے کا رواج تو ایک آرٹ کی شکل اختیار کر چکا ہے ۔

---

[1] مجمع الانہر ، ج ۲، ص ۱۵۵ ، الذخیرہ ورق ۲۳۲ ، معین الحکام ص ۹۹ ، تبیین الحقائق ج ۴، ص ۲۱۸ ، رد المحتار علی الدر المختار ، ج ۴، ص ۳۰۱ ۔ فتح القدیر ج ۵، ص ۴۶۱ ۔ [2] کفایۃ الاخیار ، ج ۲، ص ۱۵۸ ، حاشیۃ القلیوبی ج ۴، ص ۲۹۸ ۔ المہذب ج ۲، ص ۲۹۰ ۔ مغنی المحتاج ج ۴، ص ۳۷۵ ۔ [3] تبصرۃ الحکام لابن فرحون ج ۱، ص ۲۵ ۔ البجیرمی شرح الخطیب ج ۴، ص ۱۹ ۔ مختصر خلیل [illegible] ص ۲۵۴ ۔ بدایۃ المجتہد ج ۲، ص ۴۶۰ ۔ المنتقی ج ۵، ص ۱۸۳ ۔ [4] کشاف القناع ، ج ۴، ص ۲۹۲ ۔ الروض المربع ، ص ۳۶۶ ۔ المقنع والشرح الکبیر ج ۱۱، ص ۳۸۶ ۔ الاقناع ، ج ۴، ص ۳۶۸ ۔ [5] مغنی المحتاج ، ج ۴، ص ۳۷۵ ۔ المہذب ، ج ۲، ص ۳۰۷ ۔ کفایۃ الاخیار ج ۲، ص ۱۵۸ ، السیرۃ النبویۃ ج ۲، ص ۶۱۲ ۔ [6] حاشیۃ المنتہی ج ۲، ص ۵۰۰ ، اقرب المسالک ج ۲، ص ۲۵۷ ، تبصرۃ الحکام ، ج ۱، ص ۲۵ ، المنتقی ، ج ۵، ص ۱۸۳ ۔ السیرۃ الحلبیۃ ج ۲، ص ۲۰۹ ۔ [7] مغنی المحتاج ، ج ۴، ص ۳۷۵ ۔ [8] تبیین الحقائق ، ج ۴، ص ۲۱۸ ۔

فریق ثانی کے دلائل عبداللہ ابن ام مکتوم ایک نابینا صحابی تھے جب آپ نے مدینہ طیبہ کی ولایت سپرد فرمائی اور وہ لوگوں کو نماز بھی پڑھایا کرتے ۔ ۱؎

اللہ کے پیغمبر حضرت شعیب علیہ السلام بھی نابینا تھے ۲؎

جب انبیاء میں کوئی ایک نبی بھی نابینا آسکتے تو ولایت قضاء کے لیے بھی قاضی کے نابینا ہونیکا جواز ہو جائے گا ۔

فریق ثانی کے دلائل کا جواب جہاں تک حضرت شعیب علیہ السلام کے نابینا ہونے کا تعلق ہے اس کی کوئی تحقیق نہیں ہے ۔ اگر یہ روایت درست بھی ثابت ہو جائے پھر بھی اس میں اختلاف کی گنجائش نہیں کیونکہ بہت کم آپ لوگ پر ایمان لائے اور تھوڑے لوگوں میں فیصلہ کی ضرورت شاذ و نادر ہوا کرتی ہے ۔ ۳؎

ابن ام مکتوم کو یہ ولایت صلوٰۃ کی امامت میں بخشی گئی ۔ فیصلہ کرنے میں نہیں دی گئی ۔

علاوہ ازیں نبی سے خطا کا خدشہ نہیں ہوتا کیونکہ وہ اللہ کی نگہبانی ہوتی ہے اور غیر نبی کو یہ امتیاز حاصل نہیں ہو سکتا ۔

102

۱؎ الاصابہ ، ج ۲ ، ص ۵۲۳ ، سنن ابن ماجہ ، ج ۲ ، ص ۳۰۳-۲۷۵ ، ۲؎ مسند و الشرح الکبیر ، ج ۱۱ ، ص ۳۸۱ ، مغنی المحتاج ج ۴ ، ص ۳۷۵ ۔ ۳؎ مغنی المحتاج ، ج ۴ ، ص ۳۴۵ ۔

مبحث "قاضی کا تقرر"

مطلب — خلیفۃ المسلمین کی ذمہ داری

قرآن کریم: اللہ تعالیٰ نے رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کو حکم دیا ہے۔

وان احکم بینھم بما انزل اللہ ولا تتبع اھواءھم [1]

لوگوں کے درمیان اللہ کے نازل کردہ قانون کے مطابق فیصلہ کرو اور ان کی خواہش پر عملدرآمد نہ کریں۔

داؤد علیہ السلام کو حکم ہوا "یا داؤد انا جعلناک خلیفۃ فی الارض فاحکم بین الناس بالحق" [2]

اے داؤد ہم نے تم کو زمین پر حاکم بنایا ہے سو لوگوں میں انصاف کے ساتھ فیصلہ کرتے رہنا۔

عدل و قسط کے متعلق قرآن حکیم میں بیان کی گئیں چالیس آیات اس بات کی دلیل ہیں کہ عدل کا قیام فرض ہے سلسلہ رشد و ہدایت اور بعثت انبیاء علیہم السلام کا مقصد بھی اسی کا قیام و استحکام ہے۔ قضاء و عدل کا تعلق مصلحت عامہ سے ہے اور سٹیٹ میں رہنے والے ہر شہری کو یہ حق حاصل ہے اس وجہ سے سربراہ مملکت اس کا ذمہ دار ہے۔ فقہائے امت اس بات پر متفق ہیں کہ قاضی کے تقرر کا اختیار خود سربراہ مملکت کو حاصل ہے یا اس شخص یا ادارہ کو حاصل ہوتا ہے جسے سربراہ مملکت اختیارات تفویض کرے۔

فقہاء امت

شافعی — ابو اسحٰق شیرازی (شافعی)

ولا یجوز ولایۃ القضاء الا بتولیۃ الامام او تولیۃ من فوض الیہ الامام لانہ من المصالح العظام فلا یجوز الا من جہۃ الامام [3]

منصب قضا پر کسی شخص کا تقرر امام یا اس کے نائب کے بغیر جائز نہیں ہے کیونکہ یہ کام بنیادی مصالح میں سے ایک ہے اور اس وجہ سے صرف اس وقت صحیح ہو سکتا ہے جبکہ اس کا تقرر امام کی طرف سے ہو۔

نظام قضاء کا قیام فرض کفایہ ہے۔

یا داؤد انا جعلناک خلیفۃ فی الارض فاحکم بین الناس بالحق

[4] ان اللہ یامرکم ان تؤدوا الامانات الی اھلھا واذا حکمتم بین الناس ان تحکموا بالعدل وان احکم بینھم بما انزل اللہ

[1] المائدہ (۵) ، ۴۹ ۔ [2] ص (۳۸) ، ۲۶ ۔ [3] المہذب ، ج ۲ ، ص ۳۰۸ ۔ [4] ابو اسحٰق شیرازی المتوفی ۴۷۶ھ ، المہذب ، ج ۲ ، ص ۲۸۹ ۔

آپ نے بھی بطور قاضی فیصلے فرمائے حضرت علیؓ کو یمن کا قاضی بنا کر بھیجا۔ خلفائے راشدین بھی لوگوں کے درمیان فیصلے کیا کرتے تھے، لوگوں کی طبیعتوں اور مزاجوں میں یہ بات موجود ہے کہ وہ دوسروں کا حق مار لیتے ہیں اس لیے کوئی ایسا حاکم ضرور ہونا چاہیئے جو مظلوم کو ظالم سے اس کا حق دلائے۔

علامہ ماوردیؒ سربراہ حکومت کے لیے قاضی کا تقرر فرض عین ہے اس کی دو وجوہ ہیں۔

نظام قضاء کا قیام بطور سربراہ مملکت اس کی ذمہ داری ہے

قاضیوں کے تقرر کا اختیار صرف اسے حاصل ہے۔

اور جہاں تک صوبائی اور علاقائی قاضیوں کا تعلق ہے اگر وہ علاقہ بھر کی عدالتی معاملات کی خود دیکھ بھال نہ کر سکیں تو دوسرے قاضیوں کا تقرر کرنا اس کی ذمہ داری ہے۔ [۱]

حنبلی

۱۵۶

ابن قدامہؒ نظام قضاء کا قیام فرض کفایہ ہے۔ امام احمد بن حنبل فرماتے ہیں۔

لوگوں کا کوئی نہ کوئی حاکم تو ہونا چاہیئے کہ لوگوں کے حقوق یوں ہی ضائع ہوتے رہیں۔ جو اس منصب کا اہل ہے اس کے لیے یہ کام کرنا نہایت فضیلت کی بات ہے یہی وجہ ہے اللہ نے غلطی کی صورت میں بھی قاضی کو اجر کا مستحق قرار دیا ہے۔ حضرت عبداللہ ابن مسعودؓ فرماتے ہیں۔

میں دو آدمیوں کے کسی جھگڑے میں قاضی بن کر بیٹھوں یہ بات مجھے کہیں زیادہ محبوب ہے بہ نسبت اس کے میں ستر سال عبادت میں بسر کر دوں۔ [۲]

والقضاء من فروض الكفاية لان امر الناس لا يستقيم بدونه فكان واجباً عليهم كالجهاد والامامة [۳]

قضاء فرض کفایہ ہے اس لیے کہ اس کے بغیر لوگوں کی حالت درست نہیں ہو سکتی پس یہ واجب ہے جیسا کہ جہاد اور امامت

وان فوض الامام الى الانسان تولية القضاء ، جاز لانه يجوز له ان يتولى ذلك فجاز له التوكيل فيه كالبيع وان فوض اليه اختيار قاض جاز ۔ [۴]

اگر امام کسی شخص کو تولیت قضا کا کام سپرد کرے تو جائز ہے کیونکہ یہ کام جب امام خود کر سکتا ہے تو کسی دوسرے کے سپرد بھی کر سکتا ہے جیسے بیع میں ہر شخص کو اصالت و وکالت کا اختیار ہوتا ہے اگر اسے قاضی کے انتخاب کا کام سپرد کرے تو یہ جائز ہوگا۔

دیگر فقہاء کرام منصب قضاء پہ تقرر صرف اس صورت صحیح ثابت ہوگا جب کہ وہ امام یا

---

[۱] ابوالحسن علی بن محمد بن حبیب الماوردی البصری، ادب القاضی، ج ۱، ص ۱۳۷-۱۳۹۔ [۲] ابن قدامہ المقدسی، المغنی، ج ۹ ص ۳۴۔ [۳] المغنی، ج ۱۰، ص ۳۲۔ [۴] المغنی والشرح الکبیر، ج ۱۱ ص ۳۸۳۔

نائب امام کی طرف سے ہو۔ [1]

مالکی

علی ابن سلام مالکی تثبت ولایة القضاء بالشہادة علی الامام مشافہة انہ ولی فلانا او بالاشتہار [2]

ولایت قضا امام پر اس زبانی گواہی سے ثابت ہو جائے گی کہ امام نے فلاں شخص کو قاضی بنا دیا ہے یا یہ کہ اس تقرر کی خبر مشہور ہو جائے تو اس سے بھی ولایت قضا ثابت ہو جائے گی۔

حاصل بحث اگر ایک علاقہ کے لوگ کسی کو قاضی مقرر کرنے پر متفق ہو جائیں جہاں قاضی مقرر نہیں تھا تو یہ تقرر خلیفۃ المسلمین کی موجودگی میں باطل ہوگا البتہ اس کی عدم موجودگی میں یہ تقرر درست ہو جائے گا [3]

حنفی

علامہ شوکانیؒ نصب القاضی فرض لانہ ینصب لاقامة امر مفروض وھو القضاء ولان نصب الامام الاعظم فرض بلا خلاف بین اھل الحق ومعلوم انہ لا یمکنہ القیام بالنصب لہ بنفسہ فیحتاج الی نائب یقوم مقامہ فی ذلک وھو القاضی ولھذا کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یبعث الی الآفاق قضاة۔ وقد سماہ محمد فریضة محکمة [4]

قاضی مقرر کرنا فرض ہے اس لیے کہ اس کا تقرر دوسرے فرض کی ادائیگی کے لیے کیا جاتا ہے اور وہ ہے فیصلہ کرنا دوسری وجہ یہ ہے کہ امام اعظم یعنی خلیفہ کا تقرر فرض ہے اور اس کے فرض ہونے میں اہل حق کے درمیان کوئی اختلاف نہیں ہے۔ ظاہر بات ہے کہ خلیفہ اپنے فرائض منصبی تنہا ادا نہیں کر سکتا اس لیے لازماً اس کو نائب کی ضرورت پڑے گی جو اس فرض کی ادائیگی میں اس کا قائم مقام ہو اور یہ نائب قاضی ہوتا ہے۔ یہی وجہ ہے رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم مختلف علاقوں میں قاضی بھیجا کرتے تھے۔ امام محمد نے قضا کو ایک محکم فریضہ کا نام دیا ہے۔

ابن الہمام حنفیؒ (متوفی ۶۸۱ھ) واما وصف القضاء ففرض کفایة۔ وعلیہ اجماع المسلمین [5]

قضا فرض کفایہ ہے اور اس پر مسلمانوں کا اجماع ہے۔

امام بابرتی حنفیؒ (متوفی ۷۸۶ھ) لا شک ان القضاء بالحق من اقوی الفرائض واشرف العبادات بعد الایمان [6]

اس بات میں کوئی شک نہیں ہے کہ حق کے مطابق فیصلہ کرنا ایمان کے بعد قوی ترین فرائض اور مقدس ترین عبادات میں سے ہے۔

[1] کشاف القناع، ج ۶، ص ۲۸۸ ۔ بحوالہ تبیین الحقائق، ج ۴، ص ۱۷۷ [illegible] ۱۹۵۱ء [illegible] ج ۲، ص ۲۰۔ [2] تبصرة الحکام، ج ۱، ص ۲ (القضاء) [3] فتح القدیر، ج ۵، طبع مصطفی البابی، ۱۹۷۰ء، ص ۱۵۲۔ [4] العنایة علی الہدایة للبابرتی مع فتح القدیر، ج ۷، ص ۱۵۱۔ [5] [illegible] [6] [illegible]

علامہ کاسانیؒ "قاضی کا تقرر فرض ہے اس لیے کہ وہ ایک فرض (عدل گستری) کی ادائیگی کے لیے کیا جاتا ہے۔

ارشاد باری تعالیٰ ہے۔ یا داؤد انا جعلناک خلیفۃ فی الارض فاحکم بین الناس بالحق۔

اے داؤد ہم نے تمہیں زمین میں خلیفہ بنایا ہے لہٰذا تم لوگوں کے درمیان حق کے ذریعے فیصلہ کرو۔ دوسری جگہ ارشاد ہے

فاحکم بینہم بما انزل اللہ (اے نبی) تم فیصلہ کرو اس قانون کے مطابق جو اللہ نے نازل کیا ہے۔ خود سربراہ مملکت کا

تقرر فرض ہے اور اس پر صحابہ کرامؓ کا اجماع ہے۔ سربراہ مملکت جن مقاصد کے لیے مقرر کیا جاتا ہے وہ سب امور خود

پورے نہیں کر سکتا اس لیے وہ اپنے نائب مقرر کرتا ہے قاضی بھی ایسا ہی ایک نائب ہے، اور چونکہ نے خود ہی قاضی مقرر

فرمائے حضرت معاذؓ کو یمن بھیجا عتاب بن اسید کو مکہ بھیجا معلوم ہوا کہ قاضی کا تقرر سربراہ مملکت کا فرض ہے۔

امام محمدؒ نے قضا کو ایک محکم فریضہ قرار دیا ہے جو منسوخ نہیں ہو سکتا ان احکامات کی فرضیت عقلی ہے اور عقلی

احکام کی منسوخی کا امکان نہیں ہوا کرتا۔ [1]

قاضی علاؤ الدین طرابلسی نظام قضا کا قیام فرض کفایہ ہے اور امت میں کبھی اس امر میں کوئی اختلاف نہیں رہا کہ

نظام قضا کا قیام سب کا مشترک فریضہ ہے۔ [2]

تاریخ کے آئینہ میں

محمد سلام قاضیوں کا تقرر خلیفہ کرتا تھا اس کی طرف سے مختلف علاقوں میں اس کا مقرر کردہ نائب جیسا کہ خلفائے

بنو امیہ کے دور میں ہوتا تھا انہوں نے قاضیوں کا تقرر صوبوں کے امراء کے سپرد کر رکھا تھا۔ [3]

محمد عزیز یوسف عباسی دور میں ہارون الرشید نے امام ابویوسف کو قاضیوں کے انتخاب کا اختیار دے رکھا تھا امام ابویوسفؒ

چیف جسٹس تھے اور قاضیوں کے عزل و نصب کا اختیار بھی انہیں حاصل تھا۔ [4]

قاضی القضاۃ

قاضی القضاۃ کا تصور سب سے پہلے امام ابوحنیفہؒ نے پیش کیا

مشہور بات یہ ہے کہ قاضی القضاۃ کے عہدہ کی طرف سب سے پہلے ہارون الرشید کا ذہن منتقل ہوا اور اس نے

قاضی ابویوسف کا اس عہدے پر تقرر کیا لیکن تاریخی حقیقت یہ ہے کہ سب سے پہلے امام صاحبؒ اس کا سبب بنے

اور ابوجعفر منصور نے مجبور ہو کر آپ ہی کو قاضی القضاۃ کا عہدہ قبول کرنے کی پیشکش کی۔ اگر امام صاحب ابوجعفر کی اس

پیشکش کو شرف قبولیت بخشتے تو عملاً آپ کے شاگرد رشید امام ابویوسفؒ نہیں بلکہ اسلام کے سب سے پہلے قاضی

۱؎ علاء الدین الکاسانی، مسعود الکاسانی ۵۸۷ھ بدائع الصنائع، مطبوعہ قاہرہ ۱۹۱۰ء۔ ۲؎ قاضی علاؤ الدین طرابلسی، معین الحکام فی ما

یتردد بین الخصمین من الاحکام، طبع قاہرہ، ص ۷۔ ۳؎ محمد سلام، القضاء فی الاسلام، ص ۱۶۶۔

۴؎ محمد عزیز انس، تاریخ القضاء فی الاسلام، ص ۹۷

القضاۃ ابو حنیفہؒ قرار پاتے

امام ابو یوسفؒ کا قاضی القضاۃ بننا کوئی اتفاقی امر نہیں تھا بلکہ حضرت شیخ الامت امام اعظمؒ کی محنت شاقہ کا نتیجہ تھی، امام ابو یوسفؒ اسی وجہ سے اپنے عظیم استاد اور مربی امام اعظمؒ کی اس دور اندیشی کو یاد کر کے کبھی کبھی کہہ اٹھتے

ابو حنیفہؒ کتنے بابرکت آدمی تھے کہ دنیا و آخرت کی دونوں راہیں ہم پر ان ہی کی کھولی ہوئی ہیں[1]

کوفہ کی جامع مسجد میں، اپنے ایک ہزار تلامذہ کو خصوصی خطاب فرمایا پھر اس تاریخی خطاب میں خاص چالیس تلامذہ کو خصوصیت سے یہ بات کہی تم چالیس میں ہر ایک عہدہ قضا کی ذمہ داریوں کو سنبھالنے کی پوری صلاحیت اپنے اندر پیدا کر چکا ہے اور دس آدمی تو تم میں ایسے ہیں جو صرف قاضی ہی نہیں بلکہ قاضیوں کی تربیت و تہذیب کا کام بخوبی انجام دے سکتے ہیں۔ قضاء کا عہدہ اس وقت تک درست اور صحیح رہتا ہے جب تک کہ قاضی کا ظاہر و باطن ایک ہو اسی قضا کی تنخواہ حلال ہے، مسلمانوں کا بادشاہ یا امیر اگر مخلوق خدا کے ساتھ کسی غلط رویہ کو اختیار کرے تو اس بادشاہ کے قریب ترین قاضی کا فرض ہوگا کہ اس سے باز پرس کرے۔[2]

۱؎ موفق، ج ۲، ص ۴۳ ۔ ۲؎ موفق، ج ۲، ص ۱۰۰ ۔

مطلب ظالم خلیفہ کی طرف سے قاضی کا تقرر

قاضی کا تقرر نظام معاشرت کے لیے ایک ناگزیر عمل ہے۔ عادل سربراہ مملکت کے علاوہ ایک ظالم سربراہ کے لیے بھی قاضی کا تقرر ضروری ہے۔ اور اس انتخاب پر کسی مکتب فکر کے فقہاء کرام کو کلام نہیں۔

سنت نبویہ صلی اللہ علیہ وسلم علی المرء المسلم الطاعة فيما احب او كره الا ان يؤمر بمعصية فلا سمع ولا طاعة [۱]

مسلمان پر پسندیدہ و ناپسندیدہ ہر چیز میں اطاعت فرض ہے مگر اس صورت میں جبکہ اسے معصیت کا حکم دیا جائے اس صورت میں سمع و طاعت اس پر فرض نہیں ہے۔

قضاء ایک محکم فریضہ ہے اور ایسی سنت ہے جس پر ہمیشہ سے عمل ہوتا چلا آیا ہے۔ اس لیے اس فریضہ کی ادائیگی عادل سلطان کے علاوہ ظالم سلطان پر بھی ہے۔

فقہاء امت

ابن عابدین ويجوز تقلد القضاء من السلطان العادل والجائر كالخليفة حتى لو اجتمع اهل البلدة على تولية واحد القضاء لم يصح [۲]

۱۰۸

منصب قضاء پر تقرر سلطان عادل اور سلطان جائر دونوں کی طرف سے اس طرح جائز ہوتا ہے جس طرح خلیفہ کا تقرر جائز ہے۔ حتی کہ اگر شہر کے لوگ ایک شخص کو قاضی بنانے پر متفق ہو بھی جائیں تو اسے قاضی بنانا صحیح نہ ہوگا۔

امام زیلعیؒ صحابہ کرام رضوان اللہ اجمعین نے حضرت علیؓ کے عہد میں حضرت معاویہؓ سے قضا کی ذمہ داری قبول کی ہے (حضرت معاویہؓ نے حضرت عویمرؓ (ابوالدرداء) کو دمشق کا قاضی مقرر کیا [۳]) حالانکہ حضرت علیؓ اقرب الی الحق تھے اور آپؓ (علیؓ) فرمایا کرتے تھے کہ ہمارے بھائیوں نے ہمارے خلاف بغاوت کی ہے، اور علماء سلف نے حجاج سے یہ ذمہ داری قبول کی ہے (ابو بردہ عامر بن عبد اللہ بن قیس حجاج کی طرف سے کوفہ کے قاضی تھے [۴]) ہاں اگر قضاء بالحق ممکن نہ ہوسکے تو اس صورت میں قضاء کا عہدہ قبول کرنا حرام ہوگا کیونکہ اس وقت مسلمانوں کو نقصان ہوگا۔ [۵]

صاحب الهدایہ قانونی و عادلانہ حکومت کی طرح غیر قانونی اور ظالمانہ حکومت میں بھی قاضی بننا جائز ہے تابعین نے بھی حجاج بن یوسف کی حکومت میں قاضی کا عہدہ قبول کیا جبکہ وہ ایک ظالم شخص تھا البتہ اس قسم کی غیر قانونی حکومت اگر حق کے مطابق فیصلہ کرنے کے مواقع نہ دے تو پھر یہ منصب قضاء قبول نہ کیا جائے اس لیے کہ نظام قضاء کا مقصد محض منصب قبول کرنا نہیں۔ [۶]

---

[۱] صحیح بخاری، ج ۸، کتاب الاحکام، ص ۱۰۵ - صحیح مسلم، ج ۲، ص ۱۳۹ - سنن ابن ماجہ، ج ۲، حدیث ۲۸۶۴، ۱۲۸۶۴ [۲] رد المحتار علی الدر المختار ج ۴، ص ۳۰۸ [۳] الاصابہ، ج ۳، ص ۴۶ - نصب الرایہ، ج ۴، ص ۷۰ [۴] نصب الرایہ، ج ۴، ص ۷۱ - طبقات ابن سعد، ج ۶، ص ۲۶۹ [۵] تبیین الحقائق، ج ۴، ص ۱۷۷ [۶] الهدایہ، ج ۳، طبع دہلی، ۱۳۰۸، ص ۱۱۸۔

فتاویٰ عالمگیری — قضاء کا عہدہ عادل اور ظالم دونوں قسم کے حکمرانوں سے قبول کیا جا سکتا ہے البتہ ظالم حکمرانوں سے عہدہ قضاء قبول کرنے کا جواز صرف اس صورت میں ہوگا جبکہ

(i) حق کے مطابق فیصلہ کرنے کے اختیارات ہوں۔

(ii) فیصلہ میں شر انگیز مداخلت نہ ہو۔

(iii) فیصلہ کرنے کے بعد اس کے نفاذ میں رکاوٹ نہ ہو۔

کتاب الاصل مولفہ امام محمد بن الحسن الشیبانی میں کتاب السیر باب الخوارج میں لکھا ہے کہ باغی لوگوں کی طرف سے مقرر شدہ قاضیوں کے وہ فیصلے نافذ العمل رہیں گے جو عادلانہ ہوں اور اس طرح اختلافی مسائل میں کسی فقیہہ کی رائے کے مطابق اس کا فیصلہ بھی نافذ العمل قرار پائے گا۔ [1]

امام زیلعی اور امام الجصاص — اور یہ اطاعت واجب ہے جب امیر خدا اور اس کے رسول کی نافرمانی نہ کرتا ہو اور فسق کا حکم نہ دے اور ظلم پر مجبور نہ کرے اگر ایسا کیا تو نہ اس کی اطاعت کی جائے اور نہ ہی اس سے منصب قضاء قبول کرنا جائز ہوگا کیونکہ قاضی صاحب حق تک اس کا حق پہنچانے اور عدل پر فیصلہ کرنے میں مامور ہے لہٰذا جب وہ اپنے یہ دو بنیادی فرائض حکومت کے جبر کی وجہ سے سرانجام نہ دے سکے تو قضاء کا عہدہ قبول کرنے کا کوئی فائدہ نہیں بلکہ اس وقت عہدہ قضا قبول کرنا بھی جائز نہیں لہٰذا قاضی کے لئے ظالم حکام کی طرف سے عہدہ قضا قبول کرنا حرام ہے کیونکہ معصیت اور ظلم میں اطاعت جائز نہیں۔ [2]

حاصل بحث — قضاء کا عہدہ ظالم خلیفہ وقت سے قبول کرنے کی مثالیں اسلاف سے ملتی ہیں، حجاج بن یوسف الثقفی والی عراق جو وقت کا امام فاسق الجور تھا۔ فقہائے اسلام کا اس بارے میں کسی کا اختلاف نقل نہیں۔ [3]

حضرت امیر معاویہ رضی اللہ عنہ نے حضرت علیؓ کی اطاعت سے انکار فرمایا تھا یہ خواہ کسی وجہ سے بھی ہو مگر صحابہؓ نے حضرت معاویہؓ سے قضاء کی ولایت قبول کرنے سے انکار نہ کیا۔ [4]

امام سحنونؒ فرماتے ہیں۔ — حماویہ میں ہے "انقلدت اعنی البغی یعنع" [5]

ابو محمد عبداللہ بن فروخ اور قاضی افریقیہ ابن غانم کا اس بارے میں اختلاف ہوگیا ابن فروخ فرماتے تھے خلیفہ غیر عادل سے ولایت قضا قبول کرنا درست نہیں۔ اور ابن غانم کو اس نقطہ نظر سے اختلاف تھا اور وہ ولایت قضاء

---

[1] فتاویٰ عالمگیری، ج ۳، ص ۳۱۰۔ [2] تبیین الحقائق، ج ۴، ص ۱۷۷، کتاب الاقتناع، ج ۴، ص ۳۶۴ [3] فتح القدیر، ج ۵، ص ۴۶۱، البحر الرائق، ج ۶، ص ۳۰۳۔ منلا مسکین، ص ۱۹۶۔ [4] مجمع الانہر، ج ۲، ص ۱۵۶۔ لسان الحکام، ص ۳۔ سبل السلام، ج ۴، ص ۲۵۹۔ ردالمحتار، ج ۴، ص ۳۱۴۔ منلا مسکین، ص ۱۹۶۔ الخلاصہ، ص ۲۱۱۔

[5] مجمع الانہر، ج ۲، ص ۱۵۶۔ الخلاصہ، ج ۱، ۲۱۱۔

۱۵۹

قبول کرنا درست سمجھتے تھے خواہ خلیفہ غیر عادل ہی ہو۔ انہوں نے حضرت امام مالکؒ سے اس بارے میں پوچھا تو امام مالکؒ نے اپنے فتویٰ میں ابن فرحون کے نقطہ نظر کی تصویب کر دی اور ابن قاسم کے نقطہ نظر کو ضعیف قرار دیا۔ [۱]

یہ وہ شرعی ضوابط ہیں جن کا ذکر ہم نے کیا۔ اور اس سلسلہ میں صحیح مسلم اور سبل السلام میں منقول احادیث کے علاوہ وہ احادیث بھی ہیں جو علامہ شوکانی نے نقل کیا ہیں۔ [۲] ان تمام احادیث میں ظالم خلیفہ کی حتی الوسع اطاعت کا حکم ہے تاکہ امت مسلمہ کا اتحاد باقی رہے اور وقار و عظمت برقرار رہ جائے۔ اور ظالم خلیفہ کی طرف سے منصب قضاء قبول کرنے کی اصل وجہ یہی شرعی حکمت ہے۔ ہاں اگر قاضی کی طرف سے دیئے گئے شرعی فیصلے کے نفاذ میں وہ ظالم خلیفہ رکاوٹ بن جائے یا اس کی مداخلت سے حق کی راہیں مسدود ہو جائیں تو ان حالات میں قاضی کے لئے منصب قضاء کا قبول کرنا حرام ہو جائے گا اور ایسے ظالم خلیفہ کے تحت کسی قسم کی کارکردگی سراسر خلاف حق ہو گی۔ [۳]

ظالم یا غیر مسلم حکومت کی ملازمت

قرآن کریم ارشاد ربانی ہے۔

قال رب بما انعمت علی فلن اکون ظهيرا للمجرمين [۴]

اللہ تعالیٰ نے پیغمبر کو حکم دیا۔ فلا تکونن ظهيرا للكافرين۔ [۵] پس مت ہو مددگار کافروں کا۔

تو یہاں یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ ظالم یا کافر کی حکومت میں عہدہ قبول کیا جائے یا نہ کیونکہ اس سے ظالم اور غیر مسلم حکومت کی مدد ہوتی ہے۔

تفسیر و فقہ کی روشنی میں

تفسیر مظہری قاضی ثناء اللہ پانی پتی اجعلنی علی خزائن الارض انی حفیظ علیم کی آیت کے ذیل لکھتے ہیں۔

اس آیت میں اس بات کی دلیل ہے کہ ظالم یا کافر بادشاہ کے ہاتھ سے انسان کے لیئے کوئی ذمہ داری کا عہدہ قبول کرنا جائز ہے بشرطیکہ حق کو قائم کرنے اور مخلوق کی سیاست و اصلاح کے لئے دوسرا راستہ موجود نہ ہو سوائے اس کے کہ اسی کافر اور جابر کے ہاتھ سے اختیار و اقتدار حاصل کیا جائے۔ [۶]

تفسیر قرطبی بعض اہل علم نے کہا ہے کہ اس آیت میں (اجعلنی علی خزائن الارض) اس بات کی دلیل موجود ہے کہ ایک فاسق شخص کے لیئے فاسق و فاجر شخص یا کافر حکمران کے ہاتھ سے کسی کام کی ذمہ داری قبول کرنا جائز ہے بشرطیکہ عہدہ قبول کرنے والے کو معلوم ہو کہ اسے پورے اختیارات حاصل ہوں گے وہ جو چاہے گا اصلاح کی تدابیر اختیار کر سکے گا

---

[۱] تبصرۃ الحکام ج ۱، ص ۲۲۔ [۲] صحیح مسلم، ج ۱۲، ص ۲۲۲-۲۲۳، شوکانی، ج ۷، ص ۲۸۸، سبل السلام ج ۳، ص ۲۹۱۔ [۳] نیل الاوطار ج ۹، ص ۱۶۲، حوالہ ج ۳، ص ۲۶۳-۲۶۴، زیلعی ج ۴، ص ۱۷۶، منلا مسکین، ص ۱۹۶۳۔ [۴] القصص (۲۸) ۱۷۔ [۵] القصص (۲۸) ۸۶۔

[۶] مظہری ج ۵، ص ۱۷۴، ۔ و تحفۃ المحتاج السالک ج ۱۲، ص ۵، و مدارک النسفی

اور اس کے کام میں کوئی رکاوٹ پیدا نہیں کی جائے گی لیکن اگر وہ کام اور عہدہ فاسق وفاجر شخص کے اختیار میں ہو اور اس کے فسق وفجور اور اس کی خواہشات نفس کا تابع ہو تو پھر ایسا عہدہ قبول کرنا جائز نہیں ہے [۱]

الاحکام السلطانیہ للماوردی   یہاں ایک اختلافی مسئلہ یہ پیدا ہوتا ہے کہ ظالم کی طرف سے دولت کا قبول کرنا جائز ہے یا نہیں۔؟

بعض کہتے ہیں کہ اگر حق پر عمل ہو سکے تو جائز ہے۔ حضرت یوسف علیہ السلام نے اس لئے یہ عہدہ قبول فرمایا تھا کہ وہ اپنے عدل سے اس کے ظلم کی مکافات کر سکتے تھے۔

اور بعض کہتے ہیں کہ اس میں ظالم کی اعانت ہے اور اس کے احکام کی پیروی کرنے سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ وہ ظالم حق پر ہے لہذا قبول جائز نہیں۔

اور یوسف علیہ السلام کا تقرر جو فرعون کی طرف سے عمل میں آیا تھا اس کے صحت کی دو توجیہات ہیں۔

ایک یہ کہ یوسف علیہ السلام کا فرعون صالح تھا۔ اور سرکش فرعون حضرت موسیٰ علیہ السلام کے وقت میں تھا۔

دوسری توجیہہ یہ ہے کہ یوسف علیہ السلام صرف اس کی املاک کے افسر تھے حاکم نہ تھے۔ [۲]

---

[۱] قرطبی، ج ۹، ص ۲۰۵۔ [۲] الاحکام السلطانیہ، باب ۶، قاضی کا تقرر، ص ۱۳۳-۱۳۴۔

مطلب خلیفہ نہ ہونے کی صورت میں قاضی کا تقرر

علامہ ماوردیؒ جہاں قاضی مقرر نہ ہو وہاں کے باشندوں کو از خود قاضی مقرر کرنے کا اختیار حاصل نہیں اور مقررہ کردہ شخص کا بحیثیت قاضی کوئی فیصلہ بھی صحیح نہ ہوگا اور جب علاقہ میں مسلمانوں کا کوئی سربراہ نہ ہو اور مستقبل قریب میں امید ہو تو اس صورت میں بھی عوام کا اپنی مرضی سے قاضی کا انتخاب درست نہ ہوگا اور انہیں اپنے قریب ترین علاقہ کے مقرر قاضی کی طرف رجوع کرنا چاہیئے۔ [1]

البتہ چند مالکی اور چند حنفی علماء کا خیال ہے کہ اگر اہل حل وعقد کسی شخص کو منصب قضا سپرد کردیں تو اس صورت میں اس کی قضاء درست ہوگی۔ [2]

لیکن حنفی اہل علم اس صورت میں قاضی کا تقرر مشروط طور پر تسلیم کرتے ہیں کہ کفر کا غلبہ ہو جائے اور وہ علاقہ خلافت کے کنٹرول سے چلا جائے تو مسلمانوں کا باہمی رضامندی سے کسی ایک شخص کو قاضی بنا لینا درست ہو جائے گا۔

ابن فرحون مالکیؒ تنعقد ولایة القضاء بامرین عقد امیر المؤمنین او امراء الامراء الذین جعل لهم العقد فی مثل هذا او عقد ذوی الرای واهل العلم والمعرفة والعدالة لرجل منهم کملت فیه شروط القضاء وهذا حیث لا یمکنهم مطالعة الامام فی ذلک ویکون عقدهم له نیابة عنه عقد الامام او نیابة عمن جعل له الامام ذلک للضرورة الداعیة۔ [3]

تبصرۃ الحکام میں ہے " ولایت قضاء دو امور سے منعقد ہوتی ہے۔
امیر المؤمنین یا جس شخص کو امیر المؤمنین نے عقد اختیار دیا ہے یا اصحاب الرای واصحاب علم ومعرفت کی طرف سے کسی ایسے شخص کے لیے قضاء کا عقد کرنا جس میں تمام شرائط قضاء پائی جاتی ہوں اور یہ اس وقت جائز ہوگا جب ان لوگوں کے لیے امام المسلمین کو یا اس شخص کو جسے امام المسلمین نے ایسے امور کا عقد کرنے کا اختیار دیا ہے مطلع کرنا ممکن نہ ہو، کیونکہ ضرورت اس امر کی متقاضی ہے کہ فصل خصومات کے لیے ایک قاضی کا تقرر کیا جائے۔ "

۱۴۲

---

[1] المغربار ادب القاضی للماوردی، ج ۱، ص ۱۳۹ ـــ ۱۴۰۔ [2] تبصرۃ الحکام، ج ۱، ص ۲۱۔ رد المختار علی الدر المختار، ج ۴، ص ۳۰۸
[3] تبصرۃ الحکام، ج ۱، ص ۲۹۔

مبحث "قاضی کا دائرہ اختیار"

مطلب قاضی کا اپنے ذاتی علم کی بنا پر فیصلہ دینا۔

یہ تو طے شدہ امر ہے کہ اگر کوئی مجرم خود اقرار کر لے یا کسی جرم پر شہادت موجود ہو یا واضح قرائن سے جرم کی نشاندہی ہو جائے تو جرم ثابت ہو جاتا ہے۔ ہاں اگر قاضی کسی واقعہ پر مطلع ہوا تو کیا وہ عدالتی طریق کار کو اپنائے بغیر محض اپنی ذاتی علم کی بنیاد پر کوئی فیصلہ دے سکتا ہے یا نہیں۔

فقہاء کرام کی آراء اس سلسلہ میں فقہائے کرام کی تین جماعتیں اپنی اپنی مختلف رائے رکھتی ہیں۔

۱۔ مطلقاً جائز قرار دیتے ہیں۔

۲۔ مطلقاً ناجائز قرار دیتے ہیں۔

۳۔ درج بالا دونوں صورتوں میں فرق کرتے ہوئے بعض معاملات میں جائز اور بعض میں ناجائز قرار دیتے ہیں۔

احناف میں مختلف فیہ تین صورتیں احناف بعض امور میں جواز اور بعض امور میں عدم جواز کے قائل ہیں ان کے ہاں اس کی تین صورتیں ہیں۔

پہلی صورت قاضی کو یہ ذاتی علم اپنے عہد قضا اور عدالت کے مقام پر حاصل ہو تو وہ اپنے اس علم کی بنا پر فیصلہ کرنے کا مجاز ہے البتہ حدود کے مقدمات میں اس کا ذاتی علم معتبر نہ ہوگا۔ [1]

امام شافعیؒ، امام احمدؒ بن حنبل کی ایک روایت میں اور ابن حزم ظاہری کا یہی قول ہے لیکن ابن حزم نے حدود کا استثناء کیے بغیر مطلقاً قضاء قاضی بعلمہ کے جواز کا قول کیا [2]

دوسری صورت عہد قضاء اور مقام قضاء کے علاوہ حاصل ہونے والے ذاتی علم سے قاضی مالی اور غیر مالی مقدمات کا فیصلہ کرنے کا مجاز نہیں ہے، صاحبین کہتے ہیں کہ حدود و قصاص کے علاوہ کے مقدمات میں فیصلہ کرنے کا مجاز ہے اور اس کا علم گواہوں کی گواہی سے زیادہ قوی ہے۔ [3]

تیسری صورت امام ابو حنیفہؒ کے ہاں عہد قضاء کے بعد اور مقام قضاء کے علاوہ حاصل ہونے والے علم سے قاضی کے لیے فیصلہ کرنے کا جواز نہیں ہے۔ صاحبین کہتے ہیں حدود و قصاص کے علاوہ کے مقدمات میں جائز ہے۔

مالکی نقطہ نظر قاضی کے لیے اپنے ذاتی علم سے فیصلہ کرنے کا جواز نہیں خواہ یہ علم اسے ولایت سے قبل حاصل ہوا

---

[1] روضۃ القضاۃ، ج ۱، ص ۳۱۶ ۔ [2] البحیرمی علی الخطیب، ج ۴، ص ۳۰۳، المغنی لابن قدامہ، ج ۱۱، ص ۴۰۰، المحلی لابن حزم ج ۹، ص ۴۲۶ ۔ ۴۲۷ ۔ [3] روضۃ القضاۃ، ج ۱، ص ۳۱۵ ، بدائع الصنائع، ج ۷، ص ۷۔

جب وہ جج بنے، عدالت میں یا اس کے باہر۔ البتہ عبدالملک بن الماجشون اور سحنون یہ کہتے ہیں کہ مقدمہ شروع کرنے کے بعد جو علم حاصل ہوا ہے اس علم پر فیصلہ کرنا جائز ہے۔ [۱]

شافعی نقطۂ نظر قاضی کے لئے اپنے ذاتی علم پر فیصلہ کرنے کی چند صورتوں کا ذکر امام نووی اس طرح فرماتے ہیں کہ ہمارے اصحاب کے ہاں دو طریقے ہیں۔

(۱) اپنے ذاتی علم سے فیصلہ کرے۔

(۲) یہاں دو قول ہیں (۱) اور زیادہ ظاہر قول یہی ہے اور ہمارے اکثر فقہاء کی رائے بھی یہی ہے کہ اپنے ذاتی علم سے فیصلہ دے۔ کیونکہ جب وہ دو گواہوں کی گواہی سے فیصلہ دے سکتا ہے جس سے ظن کا فائدہ ہوتا ہے تو قاضی کو اپنے ذاتی علم سے فیصلہ کرنے کا بطریق اولیٰ جواز مل جاتا ہے کیونکہ جب وہ انشاء (حکم) کا مالک ہے تو خبر (گواہی) کا مالک بھی ہے۔ پھر اصحاب نے ان دونوں قولوں پر زمانہ قضاء اور احاطۂ عدالت کے اندر حاصل شدہ علم اور اس کے احکام کو الگ الگ متفرع کیا ہے۔

(۳) دوسرے اصحاب کہتے ہیں کہ اگر ہمارا یہ قول ہے کہ قاضی اپنے علم سے فیصلہ نہ دے تو یہ بات اس وقت ہے جب محض وہ اپنے علم پر بھروسہ کرے۔ لیکن جب دو مرد گواہی دیں اور قاضی ذاتی طور پر گواہوں کی عدالت جانتا ہو تو وہ فیصلہ کر دے اور وہ اپنے علم کی وجہ سے ان گواہوں کا تزکیہ کرنے سے مستغنی ہو جائے گا۔ لیکن یہ کمزور تاویل ہے۔ قاضی کا علم گواہوں کے تزکیہ سے اسے مستغنی نہیں کرے گا۔ کیونکہ اس میں تہمت کا اندیشہ ہے۔ [۱]

حنبلی نقطۂ نظر ابن قدامہ لکھتے ہیں۔ ظاہر مذہب یہی ہے کہ حاکم (قاضی) منصب حکم (قضاء) پر فائز ہونے سے پہلے اور بعد میں حد اور اس کے ماسوائے میں اپنے علم سے فیصلہ نہ دے۔ امام احمد سے دوسری روایت ہے کہ وہ اپنے علم پر فیصلہ کر سکتا ہے۔ البتہ جرح و تعدیل میں قاضی اپنے علم پر اعتماد کر سکتا ہے۔ [۲]

حاصل بحث فقہاء اس پر متفق ہیں کہ قاضی جرح و تعدیل میں اپنے علم پر اعتماد کر سکتا ہے۔ [۳]

قاضی کے لئے اپنے علم سے فیصلہ دینے میں فقہاء کرام کی تین آراء سامنے آتی ہیں۔

رائے اول حقوق العباد میں قاضی اپنے علم سے فیصلہ دے سکتا ہے بشرطیکہ قاضی کو یہ علم اس کے عہد قضاء اور احاطۂ عدالت میں حاصل ہوا ہو مگر ان حدود میں جن میں حق اللہ غالب ہو، قاضی اپنے علم پر انحصار کر کے فیصلہ نہیں دے سکتا۔ احناف کی یہی رائے ہے۔ [۵]

---

[۱] قوانین الاحکام الشرعیہ ص ۳۰۱۔ شرح منح الجلیل ج ۴ ص ۱۹۸ و ۱۹۹۔ حاشیہ الدسوقی علی الشرح الکبیر ج ۴ ص ۱۵۸۔ تبصرۃ الحکام ج ۲ ص ۴۶ - ۴۷۔ المجموع شرح المہذب ج ۱ ص ۱۰۱۔ [۲] المجموع شرح المہذب ج ۱۹ ص ۱۹۳۔ ادب القضاء للعمری ص ۱۳۲۔ [۳] المغنی لابن قدامہ ج ۹ ص ۲۰۱ - ۲۰۲۔ شرح منتہی الارادات ج ۳ ص ۴۹۹۔ [۴] الامر بالمعروف۔ الطرق الحکمیہ ص ۹۴۔ [۵] بدائع الصنائع ج ۷ ص ۷۔ فتح القدیر ج ۶ ص ۹۵۔

مالکیہ میں سے ابن ماجشون اور سحنون کی رائے بھی یہی ہے مگر اس شرط سے کہ قاضی کو مقدمہ شروع ہونے کے بعد وہ علم قاضی کو حاصل ہوا ہو۔ [۱]

فریق ثانی قاضی اپنے علم سے حقوق العباد اور حقوق اللہ دونوں میں فیصلہ دینے کا مجاز ہے۔ اور اس میں یہ شرط بھی نہیں کہ قاضی جس بنا پر فیصلہ کرتا ہے وہ علم اسے اپنے عہدۂ قضا اور اخاطۂ عدالت میں حاصل ہوا ہو۔ یہ رائے ابن حزم ظاہری اور شافعیہ کے ایک قول کی ہے اور امام احمد سے بھی ایک روایت ایسی ملتی ہے۔ احناف میں صاحبین نے ان سے موافقت کی ہے۔ البتہ حدود و قصاص میں قضا بالعلم القاضی کو وہ جائز نہیں سمجھتے۔ [۲]

فریق ثالث قاضی اپنے علم سے حقوق العباد اور حقوق اللہ دونوں میں کسی بھی صورت میں فیصلہ نہیں دے سکتا۔ مالکیہ و حنابلہ کی یہی رائے ہے شافعیہ اور احناف میں متاخرین کا ایک قول بھی یہی ہے۔

فریق اول کے دلائل اس فریق کی رائے میں قاضی چند شرائط کے ساتھ اپنے علم سے فیصلہ دے سکتا ہے۔

قرآن کریم یا ایہا الذین امنوا کونوا قوامین بالقسط شہداء للہ ولو علی انفسکم۔ [۳]

اے ایمان والو۔ انصاف پر خوب قائم رہنے والے اللہ کے لئے گواہی دینے والے رہو اگرچہ اپنی ہی ذات پر ہو۔

اللہ نے عام مسلمانوں کو بھی اقامت عدل کا حکم دیا ہے اور قاضی کا منصب ہی اقامت عدل ہے۔ ایک قاضی کو یہ علم ہو کہ ایک شخص طلاق دینے کے باوجود اپنی مطلقہ کے ساتھ زندگی گذار رہا ہے اور قاضی ان کو اس حالت میں چھوڑے رکھے تو یہ اقامت عدل کے خلاف ہے لہٰذا قاضی اپنے علم کی بنا پر فیصلہ کرے کیونکہ خاص طور پر وہ اقامت عدل پر مامور ہے۔

سنت نبویہ (صلی اللہ علیہ وسلم) اور فقہاء کرام

روی عن عائشہ رضی اللہ عنہا ان ہند بنت عتبہ دخلت علی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فقالت یا رسول اللہ ان ابا سفیان رجل شحیح لا یعطینی من النفقۃ ما یکفینی ویکفی ولدی الا ما اخذت من مالہ بغیر علمہ فہل علی فی ذلک من جناح فقال خذی من مالہ بالمعروف ما یکفیک ویکفی بنیک۔ [۴]

ابو سفیان ایک بخیل شخص ہے وہ اس قدر نفقہ جو میرے اور میری اولاد کے لئے کافی ہو جائے نہیں دیتا سوائے اس بات کے کہ میں اس کے علم کے بغیر کچھ لے لیتی ہوں کیا اس بات میں کوئی گناہ ہوگا آپ نے فرمایا اس کے مال سے معروف طریقہ سے لے سکتی ہے جو تیرے اور تیری اولاد کے لیے کافی ہو جائے۔

---

[۱] قوانین الاحکام الشرعیہ، ص ۳۰۳۔ تبصرۃ الحکام، ۲/۱۲۵، ص ۲۷۔ [۲] المحلی ۹/۴۲۶، ص ۴۲۶۔ المجموع شرح المہذب ۲۰/۱۴۶، ص ۱۴۶۔ البجیرمی علی الخطیب، ج ۴، ص ۳۳۸۔ المغنی ۹/۵۳، ص ۵۰۔ [۳] سورۃ النساء (۴): ۱۳۵۔ [۴] فتح الباری ۹/۴۰۹، ص ۲۳۹۔ عمدۃ القاری ۹/۲۵، ص ۲۳۵۔ صحیح مسلم، ج ۱۲، ص ۷۔ اقضیۃ الرسول، ص ۵۔ صحیح البخاری ج ۹، ص ۶۶۔ نیل الاوطار، ج ۸، ص ۲۸۹۔ تاریخ قضاۃ الاندلس، ص ۱۹۱۔

یہاں نبی کریم صلے اللہ علیہ وسلم نے زوجہ ابو سفیان ہند بنت عتبہ کو اپنے خاوند کے مال سے بقدر ضرورت لینے کی اجازت دی ہے، اور آپ نے اس موقع پر ابو سفیانؓ کو طلب کیا اور نہ ہی اس کے بخل پر کوئی گواہ طلب کئے بیان سے معلوم ہوا کہ قاضی حقیقت حال سے خود باخبر ہو تو وہ اس بنا پر فیصلہ دے سکتا ہے۔

قال ابن حجر ان فی ترک تحلیفها ولا تکلیفها البینۃ حجۃ لمن اجاز للقاضی ان یحکم بعلمه لکون النبی صلی اللہ علیه وسلم صدقها فی کل ما ادعت ۔ [1]

ہندہ سے قسم نہ لینے اور بینہ پیش کرنے کا پابند نہ کرنے سے ان لوگوں کو دلیل ملتی ہے جو قاضی کے علم پر فیصلہ کرنے کو جائز قرار دیتے ہیں کیونکہ نبی کریم صلے اللہ علیہ وسلم کو ہر اس چیز کی سچائی کا علم تھا جس کا اس ہندہ نے دعویٰ کیا۔

اس استدلال پر بعض کو کلام ہے کہ آپ کا یہ فیصلہ نہ تھا بلکہ یہ فتویٰ تھا اس وجہ سے آپ نے ابو سفیانؓ کو طلب نہ فرمایا حالانکہ وہ وہاں موجود تھے اگر آپ کا یہ فیصلہ ابو سفیانؓ کے خلاف ہوتا تو اس کی عدم موجودگی میں یہ فیصلہ نہ فرماتے۔

هذا استفتاء محض فلا یستدل به علی الحکم ۔ [2]

116

لیکن حقیقت یہ ہے کہ جس معاملہ کے متعلق آپ نے خبر دی وہ حکم ہی ہے اور اس کی اطاعت واجب ہوتی ہے اور آپ کا یہ قول "خذی" اس بات کی دلیل ہے کہ وہ فتویٰ نہیں قضا (حکم) تھا۔

عن سعد بن الاطول ان اخاه مات وترک ثلاث مائة درهم وترک عیالا قال فاردت ان انفقها علی عیاله فقال له النبی صلی اللہ علیه وسلم ان اخاک محتبس بدینه فاقض عنه فقال یا رسول اللہ صلی اللہ علیه وسلم قد ادیت عنه الا دینارین ادعتهما امراۃ ولیست لها بینة قال فاعطها فانها محقة ۔ [3]

سعید بن الاطول سے روایت ہے کہ اس کا بھائی فوت ہو گیا اور تین سو درہم اور اولاد ترکہ میں چھوڑ گیا۔ اس نے کہا میں نے خیال کیا کہ میں اسے اس کے اہل و عیال پر خرچ کروں۔ آپ نے فرمایا تیرا بھائی اپنے قرضہ کا مقروض ہے اس کی طرف سے قرض ادا کرو اس نے عرض کیا میں نے تو اس کی طرف سے ان دو دیناروں کے علاوہ ادا کر دیئے جن کے بارے میں ایک عورت دعویٰ کرتی ہے کہ اس نے میرے بھائی کے پاس امانت رکھوائے تھے مگر اس کے پاس اس دعویٰ کا کوئی ثبوت نہیں ہے آپ نے فرمایا اس کو دو دینار دے دو وہ اس دعویٰ میں سچی ہے۔

یہاں پر آپ نے اس عورت کی عدم موجودگی میں اس کی تصدیق کی، آپ کو اس قرضہ کا ذاتی طور پر علم تھا اس وجہ سے آپ نے عورت کو حاضر ہونے کا حکم دیا اور نہ ہی اس کے دعویٰ پر شہادت طلب فرمائی۔ آپ نے یہ فرمایا "اعطها فانها محقة" آپ کا یہ فیصلہ اپنے ذاتی علم کی بنا پر تھا۔

---

[1] السنن الکبریٰ، ج ۱۰، ص ۱۴۳۔ [2] العراق الکبیر، ص ۱۴۶، المنتقی وابن قدامہ، ج ۱۱، ص ۴۰۳۔ [3] سنن ابن ماجہ، ج ۲، ص ۸۱، السنن الکبریٰ للبیہقی، ج ۱۰، ص ۱۴۲۔ مجمع الزوائد، ج ۴، ص ۱۳۹۔

عن عائشة رضی اللہ عنہا ان فاطمة رضی اللہ عنہا ارسلت الی ابی بکر تسأله عن میراثها من رسول الله صلے الله علیه وسلم فقال ابو بکر رضی الله عنه ان رسول الله صلے الله علیه وسلم قال لا نورث ما ترکناه صدقة ـ انما یأکل آل محمد فی هذا المال وانی والله لا اغیر شیئاً من صدقة رسول الله صلے الله علیه وسلم ولاعملن فیه بما عمل رسول الله صلے الله علیه وسلم فابی ابو بکر ان یدفع الی فاطمة شیئاً ؎

حضرت عائشہؓ سے مروی ہے کہ حضرت فاطمہؓ نے حضرت ابوبکر صدیقؓ کو یہ پیغام بھیجا کہ وہ انہیں حضورؐ کی میراث میں سے حصہ دیں تو حضرت صدیقؓ نے فرمایا کہ حضورؐ نے فرمایا ہے کہ ہماری وراثت نہیں ہوتی ہم جو چھوڑ جائیں وہ صدقہ ہے حضورؐ کا خانوادہ اس مال میں سے کھائے گا اور خدا کی قسم میں حضورؐ کے صدقہ میں کوئی تبدیلی نہیں کروں گا اور وہی کچھ کروں گا جو حضورؐ کرتے رہے ہیں چنانچہ حضرت ابوبکر صدیقؓ نے سیدہ فاطمہؓ کو کچھ بھی دینے سے انکار کر دیا۔

آپ صلے اللہ علیہ وسلم کی طرف سے حاصل ہونے والے اس ذاتی علم کی بنا پر حضرت ابوبکرؓ نے یہ فیصلہ دیا مگر اس پر اعتراض ہوا ہے کہ احکام شرعیہ کی بنیاد پر قاضی فیصلہ کرتا ہے اور یہ علم قاضی کا شخصی علم نہیں کہلاتا بلکہ وہ تو اس امر کا اظہار تھا جو سیدنا فاطمہؓ پر مخفی تھا۔ ؎

جب قاضی کے لیے بینہ پر فیصلہ کرنا جائز ہے تو اپنے ذاتی علم پر فیصلہ کرنا بطریق اولیٰ جائز ہونا چاہیئے کیونکہ بینہ سے مقصود نفس بینہ نہیں ہوتی بلکہ اس سے مقصود واقعہ کے حکم کا علم حاصل کرنا ہوتا ہے اور مشاہدہ سے حاصل ہونے والا علم شہادت کے علم سے زیادہ قوی ہوتا ہے کیونکہ شہادت کے علم سے محض غالب گمان حاصل ہوتا ہے جبکہ مشاہدہ سے قطعی اور یقینی علم حاصل ہوتا ہے اور یہ شہادت سے زیادہ مستحکم ہے۔ تو مشاہدہ سے فیصلہ کرنا شہادت کے فیصلہ سے بہتر ٹھہرا۔ اور قاضی کو اپنے علم کی بنا پر فیصلے سے حدود خالصہ میں اس لیے منع کیا گیا ہے کہ حدود کے رفع کرنے کے لیے احتیاط کی ضرورت ہے اور محض اپنے علم پر قاضی کا اکتفا کرنا احتیاط کے تقاضے پورے نہیں کرتا اور نیز اس لیے کہ کسی چیز کی کیفیت کے بارے میں حجت وہ بینہ ہے جو اس شئی کے بارے میں بات کرتی ہے اور یہاں اگرچہ بینہ کا معنی پایا جا رہا ہے لیکن صورت نہیں پائی جاتی۔ اور صورت کے نہ پانے سے شبہ پیدا ہو گیا ہے اور حدود شبہات کی وجہ سے ساقط ہو جاتی ہیں اور نیز اس لیے کہ حقوق اللہ مسامحت اور مساہلت پر مبنی ہیں لہذا قاضی کے لیے جائز نہیں کہ وہ محض اپنے علم سے فیصلہ دے دے۔

امام ابو حنیفہؒ نے قاضی کو عہدہ قضا اور دائرہ عدالت میں اور اس کے ماسوا حاصل ہونے والے علم کا فرق ملحوظ رکھا گیا ہے اس بارے میں علامہ کاسانی لکھتے ہیں۔

ولما اشترط اهل العلم فی زمن القضاء ومکان القضاء وهناك فرق بین الحالتین وهو ان العلم الحادث له فی زمن القضاء وعلم فی ولایته هو مکلف فیه بالقضاء فاشبه البینة القائمة فیه، والعلم الحاصل له فی غیر زمن القضاء علم فی

؎ صحیح مسلم ج ۲ ص ۹۲، ۲؎ الطرق الحکمیہ ص ۱۹۲۔

ووقت وهو غیر مکلف فیہ بالقضاء فاشبہ البینۃ القائمۃ فیہ وھذا لان الاصل فی صحۃ القضاء ھو البینۃ الا انہ غیر ھا تم یلحق بھا اذا کان فی معناھا والعلم الحادث فی زمن القضاء فی معنی البینۃ بکونہ حادثا فی وقت ھو مکلف بالقضاء فکان فی معنی البینۃ والذی حصل قبل زمان القضاء او قبلہ الوصول الی مکانہ حاصل فی وقت ھو غیر مکلف بالقضاء فلم یکن فی معنی البینۃ فلم یجز القضاء بہ فھذا ھو الفرق بین العلمین ۔ [۱]

جو علم قاضی کو دوران زمانہ قضاء حاصل ہوتا ہے وہ ایسے زمانہ میں حاصل ہوتا ہے جبکہ وہ قضاء کا مکلف ہے، لہذا یہ علم قاضی اس بینہ کے مشابہ ہوگا جو زمانہ قضاء میں قائم کی گئی ہو اور زمانہ قضاء کے علاوہ حاصل شدہ علم ایسے وقت ہوتا ہے جبکہ وہ قضاء کا مکلف نہیں لہذا یہ علم قاضی اس بینہ کے مشابہ ہوگا جو زمانہ قضاء کے علاوہ قائم کی گئی ہو۔ قضاء کے صحیح ہونے کے بنیاد بینہ ہے اور جو علم زمانہ قضاء میں بینہ کے معنی میں حاصل ہو رہا ہے وہ ایسے وقت میں حاصل ہو رہا ہے جب قاضی قضا کا مکلف ہے لہذا یہ بینہ کے حکم میں ہوگا۔ جو علم زمانہ قضاء اور عدالت میں پہنچنے سے پہلے حاصل ہوا ہو وہ ایسے وقت میں حاصل ہوا ہے جبکہ قاضی مکلف بالقضاء نہیں ہے۔ لہذا وہ بینہ کے قائم مقام نہ ہوگا اور اس کی بنا پر قضا جائز نہ ہوگی اسی وجہ سے قاضی کے لیے حصول علم کے مواقع کے اختلاف کو امام صاحب معتبر مانتے ہیں اور حکم میں فرق کرتے ہیں۔

صاحبین فرماتے ہیں کہ حاجت قاضی اپنے اس علم پر انحصار کر کے فیصلہ دے سکتا ہے۔ جو اسے زمانہ قضا میں حاصل ہو تو پھر اس علم کے اعتماد پر بھی اس کے لیے فیصلہ کرنا جائز ہونا چاہیے جو اسے زمانہ قضا کے کسی موقع پر حاصل ہوا ہو۔ کیونکہ علم تو دونوں صورتوں میں ایک جیسا اسے حاصل ہو رہا ہے۔ فرق صرف اتنا ہے کہ قضاء سے پہلے حاصل ہونے والا علم اپنے استمرار کی تجدید کی وجہ سے تجدید دوام کا حامل ہوگا جبکہ دوران قضا حاصل ہونے والا علم محض حادث ہوگا جو اسے پہلے حاصل نہ تھا اب حاصل ہوا ہے مگر محتوی کا اعتبار سے دونوں علوم برابر ہیں کہ ان سے صورت حال اور حقیقت واقعہ قاضی کو معلوم ہو گئی ہے۔

الا حدود خالصہ میں وہ محض اپنے علم کی بنیاد پر فیصلہ نہیں کر سکتا کیونکہ تہمت کے اندیشہ کی وجہ سے وہاں شبہ پایا جاتا ہے اور شبہ حدود میں مؤثر ہے حقوق العباد میں مؤثر نہیں ہے۔ [۲]

فریق ثانی کے دلائل اس فریق کی رائے میں قاضی اپنے علم سے مطلقاً (ہر صورت میں) فیصلہ دے سکتا ہے۔ فریق ثانی بھی ان ہی دلائل سے استدلال کرتا ہے جن سے فریق اول نے استدلال کیا تھا مگر فریق دوم حقوق اللہ اور حقوق العباد میں تفریق کا قائل ہے۔ اور نہ ہی زمانہ قضاء اور غیر زمانہ قضاء کی تفریق کا قائل ہے۔

چنانچہ ان کے نزدیک قاضی اپنے علم کی بنیاد پر خواہ وہ علم اسے دوران قضاء حاصل ہوا ہو یا اس سے قبل، ہر قسم کے مقدمے میں فیصلہ کر سکتا ہے خواہ اس کا تعلق حقوق اللہ سے ہو یا حقوق العباد سے۔ کیونکہ جو دلائل فریق اول نے پیش کیے تھے وہ دلائل فریق ثانی کے خیال کے مطابق ان دونوں تفریقوں پر دلالت نہیں کرتے جبکہ قضا بعلم القاضی کے جواز پر دلالت کرتے ہیں لہذا

---

[۱] بدائع الصنائع، ج ۷، ص ۷ [۲] بدائع الصنائع ج ۷، ص ۷، روضۃ القضاۃ ج ۱، ص ۲۱۵، ۳۱۶، حاشیہ ابن عابدین، ج ۴، ص ۵۵۰۔

جائز کواہ دلائل کی وجہ سے مانا جائے گا اور تفریق کو نہیں مانا جائے گا ۔ ان کا مزید استدلال اس حدیث پاک سے بھی ہے ۔

ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال بلینتک او یمینہ [1]   یا تو گواہ پیش کرو یا مدعا علیہ قسم اٹھائے ۔

آپ نے ثبوت دعویٰ کے لئے بینہ کو تسلیم فرمایا اور خود قاضی کا فریقین کے بارے میں حق اور ناحق ہونے کے متعلق جاننا سب سے بڑی بینہ ہے لہٰذا وہ اپنے علم کی بنیاد پر مقدمے کا فیصلہ کر سکتا ہے چنانچہ فریق دوم کا کہنا ہے کہ قاضی اپنے علم سے دماء ، اموال ، قصاص فروج اور حدود میں سے ہر ایک مقدمے کا فیصلہ کر سکتا ہے ۔ [1]

فریق ثالث کے دلائل   اس فریق کی رائے میں قاضی اپنے علم سے مطلقاً فیصلہ نہیں دے سکتا ان کا استدلال اس حدیث مبارک سے ہے ۔

عن عائشہ رضی اللہ عنہا قالت ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم بعث ابا جہم بن حذیفہ مصدقاً فلاجہ رجل فی صدقتہ فضربہ ابو جہم فشجہ فاتوا النبی صلی اللہ علیہ وسلم فقالوا القود یا رسول اللہ فقال لکم کذا وکذا فلم یرضوا فقال لکم کذا وکذا فرضوا فقال انی خاطب علی الناس ومخبرھم برضاکم فقالوا نعم فخطب فقال ان ھؤلاء اللیثیین اتونی یریدون القود فعرضت علیھم کذا وکذا فرضوا ارضیتم ؟ قالوا لا فھم المھاجرون بھم فامرھم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان یکفوا عنھم فکفوا ثم دعاھم فزادھم فقال ارضیتم ، فقالوا نعم [2]

" حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے نبی صلے اللہ علیہ وسلم نے ابوجہم بن حذیفہ کو مصدق بنا کر بھیجا ، اس کا ایک شخص سے صدقہ میں جھگڑا ہو گیا تو ابوجہم نے اسے مارا اور وہ زخمی ہو گیا وہ لوگ نبی صلے اللہ علیہ وسلم کے پاس آئے اور انہوں نے قصاص کا مطالبہ کیا آپ نے فرمایا تمہارے لئے فلاں فلاں چیز ہے وہ راضی نہ ہوئے ، پھر آپ نے فرمایا یہ فلاں فلاں چیز بھی تو وہ راضی ہو گئے ۔ تو آپ نے فرمایا میں لوگوں سے بات کرتا ہوں اور تمہاری رضامندی سے متعلق آگاہ کروں گا ۔ انہوں نے کہا درست ہے ۔ آپ (لوگوں سے) مخاطب ہوئے اور فرمایا یہ لوگ میرے پاس آئے اور قصاص (بدلہ) کا مطالبہ کرتے تھے تو میں نے ان پر یہ چیز پیش کی اور وہ راضی ہو گئے (پھر آپ نے ان سے پوچھا) کیا تم راضی ہو ؟ انہوں نے کہا نہیں ، مہاجر صحابہ نے ان پر حملہ کا ارادہ کیا تو آپ صلے اللہ علیہ وسلم نے انہیں روک دیا اور وہ رک گئے ۔ پھر ان کو بلایا اور انہیں مزید دیا اور پوچھا کیا تم (اب) راضی ہو تو انہوں نے کہا ہاں جی ۔ وہ لوگ آپ کی پیش کش پر راضی ہو چکے تھے مگر انہوں نے انکار کر دیا اور آپ کو علم تھا کہ باوجود آپ نے دوبارہ انہیں بلا کر مزید دیا اور وہ رضامند ہو گئے ۔ اگر قضاء بعلم القاضی کا جواز ہوتا جس کا وہ پہلے اقرار کر چکے تھے اور آپ کو بھی علم تھا تو اسی پر فیصلہ دیتے مگر آپ نے ایسا نہ فرمایا ۔

---

[1] السنن الکبریٰ ، ج ۱۰ ، ص ۲۵۲ ۔ [2] المحلی لابن حزم ، ج ۱۰ ، ص ۴۲۶ - ۴۲۷ ۔ [3] الجوہر النقی علی حاشیۃ البیہقی ، ج ۱۰ ، ص ۱۴۳ ، نیل الاوطار ، ج ۸ ، ص ۲۸۶ ۔ سنن ابن ماجہ ابواب الدیات حدیث نمبر ۲۶۳۸ ۔ سنن المنذری ابو داؤد حدیث نمبر ۴۵۳۴ ۔ باب العامل یصاب علی یدیہ خطاء (رواہ الخمسۃ الا الترمذی)

قاضی اپنے علم کی بنا پر فیصلہ کرنے کا مجاز نہیں اسلیے کہ آپ صلے اللہ علیہ وسلم کو یہ علم تھا کہ وہ ایک دفعہ اقرار کر لینے کے بعد اب انکار کر رہے ہیں ۔ مگر آپ صلے اللہ علیہ وسلم نے اس اقرار کو ان پر لازم نہ فرمایا اگر قضا بعلم القاضی جائز ہوتی تو آپ بھی ان کے اقرار کو ان پر لازم ٹھہراتے اور فیصلہ فرما دیتے ۔

وعن ام سلمة رضی اللہ عنہا ان النبی صلے اللہ علیہ وسلم قال انکم تختصمون الی وانما انا بشر ولعل بعضکم الحن بحجتہ من بعض فمن قضیت لہ من حق اخیہ شیئاً ظلماً بقولہ فانما اقطع لہ قطعة من النار ۔ [1]

تم میرے پاس اپنے مقدمات لاتے ہو اور میں ایک انسان ہوں اور اس میں یہ ہو سکتا ہے کہ کوئی شخص اپنے معاملہ کو زیادہ رنگ آمیزی کے ساتھ پیش کرے اور میں اس سے مطمئن ہو کر اس کے حق میں فیصلہ کر دوں اگر وہ فی الواقع وہ اسکا حق دار نہیں ہے تو اس کو لینا نہیں چاہیئے کیوں کہ اس صورت میں جو کچھ میں اس کو دوں گا وہ جہنم کا ایک ٹکڑا ہو گا ۔

آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم اپنے علم کی بجائے فریقین سے صورتحال سنکر مقدمات کے فیصلے فرماتے اسوجہ سے ابن قیمؒ نے کہا ۔

« لعل بعضکم الحن بحجتہ » فاخبر انہ صادق ویحتمل ان یکون الذی یختصم فیحکم لہ ان لا یاخذہ لانہ لم یکن لہ حق وقد غلب بحدة لسانہ ولحنہ بحجتہ [2]

شاید تم میں سے بعض اپنی دلیل پیش کرنے میں زیادہ چرب زبان ہوں اور یہ گمان ہو جائے کہ وہ سچا ہے اور حقیقت حق پاس کا فریق مخالف ہو تو جس کے حق میں فیصلہ ہوا ہو تو وہ فریق نہ لے جب تک کہ اس کا حق نہ بنتا ہو اور وہ اپنی چرب زبانی کی وجہ سے اپنے حق میں فیصلہ کرانے میں کامیاب ہو گیا ہو ۔

وعن جابر رضی اللہ عنہ قال اتی رجل بالجعرانة منصرفہ من حنین وفی ثوب بلال فضة ورسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم یقبض منہ ویعطی الناس فقال یا محمد اعدل فقال ویلک ومن یعدل اذا لم اکن اعدل لقد خبت وخسرت ان لم اکن اعدل فقال عمر دعنی یا رسول اللہ فاقتل ھذا المنافق فقال معاذ اللہ ان یتحدث الناس انی اقتل اصحابی ان ھذا واصحابہ یقرءون القرآن لا یجاوز حناجرھم یمرقون منہ کما یمرق السھم من الرمیة ۔ [3]

حضرت جابر رضی اللہ عنہ سے روایت ہے ۔۔

حضرت بلالؓ کپڑے میں چاندی لئے ہوئے تھے جسے آپ لے کر لوگوں میں تقسیم فرما رہے تھے تو اس نے کہا کہ آپ صلے اللہ علیہ وسلم انصاف کریں ، آپ نے فرمایا خرابی ہو تیرے لئے کون انصاف کرے گا اگر میں نے انصاف نہ کیا ۔ میں نامراد اور خسارہ میں ہوا اگر میں نے انصاف نہ کیا حضرت عمرؓ نے عرض کیا اللہ کے رسول مجھے اجازت دیجیئے میں اس منافق

---

[1] سنن النسائی ، ج ۸ ، ص ۲۳۳ ۔ عمدة القاری ، ج ۲۴ ، ص ۲۵۶ ۔ ۲۵۷ ۔ سنن دار قطنی ، ج ۴ ، ص ۲۳۹ ۔ السنن الکبری للبیہقی ، ج ۱۰ ، ص ۱۴۳ ۔ [2] الطرق الحکمیہ لابن قیم الجوزیہ ، ص ۱۹۸ ۔ [3] صحیح البخاری ، ج ۳ ، ص ۱۴۰ ۔ صحیح مسلم مع النووی ، ج ۷ ، ص ۱۶۵ ۔ باب اعطاء المؤلفة ومن یخاف علی ایمانہ ۔

کو قتل کر دوں۔ آپؐ نے فرمایا اللہ کی پناہ لوگ باتیں کریں کہ میں اپنے اصحاب کو قتل کرتا ہوں یہ شخص اور اس کے ساتھی قرآن پڑھتے ہیں مگر ان کے حلق سے نیچے نہیں اترتا وہ اسلام سے اس طرح نکل چکے ہیں جس طرح تیر کمان سے نکل جاتا ہے۔

آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم اس شخص کے نفاق سے بخوبی باخبر تھے۔ مگر اس کے باوجود حضرت عمرؓ کو آپؐ نے اسے قتل کرنے کی اجازت نہ دی۔ اس حدیث سے معلوم ہوا کہ کسی قاضی کو اپنے ذاتی علم سے فیصلہ کرنے کی اجازت نہیں دی جا سکتی۔

قال علیہ السلام شاھداك او یمینہ ۔ تیرے لئے دو گواہ ہیں یا مدعا علیہ پر قسم۔

آپؐ نے فیصلہ کا طریق کار بتایا کہ قاضی کو مدعی کے گواہوں پر یا منکر (مدعا علیہ) کی قسم پر اعتماد رکھنا چاہیئے یہاں بھی آپؐ کے اس حکم سے قاضی کے لئے اپنے ذاتی علم سے فیصلہ کرنے کا اشارہ نہیں ملتا۔

ھلال ابن امیہ کے مقدمہ میں آپؐ کا ارشاد لو کنت راجما احدا بغیر بینة لرجمت فلانة فقد ظھر منھا الریبة فی منطقھا وھیئتھا ومن یدخل علیھا ۔ ۲؎

ہلال ابن امیہ کے مقدمہ میں آپؐ نے فرمایا۔

اگر میں کسی کو بغیر بینہ کے رجم کرتا تو فلاں عورت کو رجم کرتا کیوں کہ اس کی گفتگو، ہیئت اور اس کے پاس آنے جانے والے لوگوں سے اس کی مشکوک حالت ظاہر ہوتی ہے۔

اس حدیث پاک سے بھی معلوم ہوتا ہے کہ قاضی اپنے ذاتی علم کی بنا پر فیصلہ نہیں دے سکتا۔

ابو بکر صدیقؓ لو وجدت رجلا علی حد من حدود اللہ لم آخذہ حتی یکون معی غیری ۔ ۳؎

اگر میں کسی شخص کو حدود اللہ میں سے کسی حد میں پاؤں تو میں اس پر گرفت نہیں کروں گا جب تک میرے ساتھ کوئی دوسرا موجود نہ ہو۔

حضرت عمرؓ، عبد الرحمٰن بن عوف، ابن عباس اور معاویہ رضی اللہ عنہم نے قاضی کو اپنے علم سے فیصلہ کرنے سے روکا اور صحابہ کرامؓ میں سے کسی نے اس بارے میں ان کی مخالفت نہیں کی۔ ۴؎

قال عمر رضی اللہ عنہ لعبد الرحمن بن عوف ارأیت لو رأیت رجلا یقتل او یسرق او یزنی قال شھادتك شھادة رجل من المسلمین فقال لہ صدقت ۵؎

عمر رضی اللہ عنہ نے عبد الرحمٰن بن عوف سے فرمایا آپ کا کیا خیال ہے کہ میں ایک شخص کو دیکھوں وہ قتل کرتا ہے یا چوری کرتا ہے یا زنا کرتا ہے فرمایا تیری شہادت مسلمانوں میں ایک مرد کی شہادت کے برابر ہے) آپؓ (عمرؓ) نے اس سے

۱؎ سنن ابن ماجہ، ج ۲، ص ۸۳۳۔ الدر المختار، ج ۴، ص ۲۵۶۔ المحلی، ج ۹، ص ۴۲۸۔ نیل الاوطار، ج ۸، ص ۳۰۲۔ ۲؎ صحیح البخاری، ج ۹، ص ۷۰۔ (باب قول النبی صلی اللہ علیہ وسلم لو کنت راجما بغیر بینة) سنن ابن ماجہ، ج ۲، ص ۸۵۵۔ مسلم کنز العمال، ج ۵، ص ۱۸۵ - ۱۸۶۔ ۳؎ السنن الکبریٰ۔ ۴؎ السنن الکبریٰ، نیل الاوطار، ج ۹، ص ۲۹۷۔ ۵؎ مصنف عبد الرزاق، ج ۸، ص ۳۴۰، السنن الکبریٰ۔

فرمایا تو نے سچ کہا۔

اس حدیث پاک سے معلوم ہوا کہ امیر المومنین بھی اپنے علم سے فیصلہ نہیں دے سکتے اگر وہ ایک واقعہ میں بالمشاہدہ گواہ ہے تو اس کے ساتھ اور گواہ کی ضرورت ہے تاکہ نصاب شہادت پورا ہو۔

قاضی اگر اپنے علم سے فیصلہ کریگا تو اس پر جانبداری کا تہمت آئیگی۔ اس وجہ سے شریعت اسلامیہ نے والد کی شہادت ولد کیلئے دوست کی شہادت دوست کیلئے اور دشمن کی شہادت دشمن پر قبول کرنے سے روک دیا ہے۔

آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم نے خود بھی اپنے ذاتی علم سے فیصلہ نہیں دیا حالانکہ آپؐ پر تہمت کا شبہ بھی نہیں آسکتا تھا لیکن سد ذرائع کے طور پر ایسا نہیں فرمایا تاکہ آنے والے حکام اور قاضی اپنے دشمنوں سے انتقام لینے کے لئے اسے ہتھیار نہ بنالیں۔

کما قال ابن قیم الجوزیۃؒ بانہ سبیل الی قتل اعداء القاضی ورجمھم وتفسیقھم۔ ۱

ابن قیمؒ نے فرمایا کہ اس بات سے قاضی کے لئے اپنے دشمنوں کے قتل کرنے رجم کرنے اور فاسق قرار دینے کا راستہ کھل جائے گا۔

جب کہ ابن قیمؒ آٹھویں صدی کے قاضیوں کو قضا بعلم القاضی کا ہتھیار دینے کے لئے سد ذریعہ بلا وجہ کی بنا پر تیار نہیں تو آج پندرھویں صدی میں جبکہ دیانت اٹھ چکی ہے دینی مزاج عنقا ہو چکا ہے، ہوائے نفس کی اتباع مقصود زندگی بن چکا ہے، سیاسی محاذ آرائیوں، فرقہ وارانہ کھینچا تانیوں اور علاقائی ولسانی تفریقات نے امت کے ہر فرد کی رگوں میں تعصب عناد اور بغض وعداوت کا زہر بھر دیا ہے کیسے یہ ہتھیار قاضی کے ہاتھ میں دے کر یہ اطمینان کر لیا جائے کہ وہ اس کے ہوتے ہوئے سیاسی، مذہبی ذاتی مخالفین سے انصاف کا برتاؤ کرے گا اور قضاء بعلم القاضی کی کند چھری سے انہیں ذبح نہیں کرے گا۔

قضاء بعلم القاضی کے حق میں دیئے گئے دلائل تسلیم بھی کر لیے جائیں تو فساد کا تناسب نفع کی نسبت بڑھ جائے گا جبکہ احکام شریعت کی بنیاد جلب منفعت اور دفع مضرت پر ہے۔

122

---

۱ الطرق الحکمیہ ص ۱۹۹ -

مطلب قاضی کا بیان بطور گواہ

معزولی کے بعد قاضی کا یہ بیان بغیر کسی ثبوت کے قبول نہ کیا جائے گا۔

۱۔ کہ میں نے فلاں شخص کے حق میں فلاں فیصلہ کیا تھا، کیوں کہ معزولی کے بعد قاضی کو یہ اختیار نہیں رہا کہ کوئی حکم صادر کر سکے۔ لہٰذا اس کا اقرار بھی خارج از اختیار ہوگا۔

۲۔ لیکن اگر وہ یہ بیان کرے کہ میں نے وقف کا مال فلاں جائز مصرف میں یا فلاں تعمیری کام میں صرف کیا تھا اور حالات بھی اس کی شہادت دیتے ہیں کہ ایسا ہی ہوا ہوگا تو قاضی کا بیان بغیر قسم کے قبول کر لیا جائے گا۔

۳۔ اگر وہ کسی شخص کے ہمراہ مل کر یہ بیان دے کہ میں نے فلاں معاملہ میں یہ فیصلہ کیا تھا تو بھی صحیح تر رائے یہ ہے کہ اس کو قبول نہیں کیا جائے گا اس لیے کہ یہ اس کے اپنے ہی فعل کی گواہی ہے۔

۴۔ ہاں اگر وہ یہ بیان دے کہ میری عدالت میں فلاں شخص نے یہ اقرار یا اعتراف کیا تھا تو یہ بیان قطعاً قابل قبول ہوگا، اس لیے کہ یہ اس کے اپنے کسی فعل کی گواہی نہیں ہے بلکہ ایک ایسے اقرار کی گواہی ہے جو اس نے سنا ہے۔ [1]

۵۔ اسی طرح اگر کوئی قاضی کسی دوسرے قانونی طور پر جائز قاضی کے جائز فیصلے کی گواہی دے اور اس فیصلہ کو اپنے آپ سے منسوب نہ کرے تو اس کی یہ گواہی قابل قبول ہوگی۔

۶۔ اگر قاضی اپنی معزولی سے قبل یہ گواہی دے کہ میں نے فلاں فلاں فیصلہ کیا تھا تو اس کی یہ گواہی بلا کسی ثبوت، قابل قبول ہوگی۔

۷۔ لیکن اگر وہ یہ گواہی اپنے علاقائی حدود و اختیار سے باہر جا کر دے رہا تو پھر اس کی وہی حیثیت ہوگی جو کسی معزول قاضی کی گواہی کی ہوتی ہے۔ [2]

۱؎ مغنی المحتاج، ج ۴، ص ۳۹۸۔ ۲؎ مغنی المحتاج، ج ۴، ص ۳۹۸۔

یا بعض ۔ یہ رائے شیخ الاسلام ابوالحسن کی ہے ۔ ایسی صورتحال میں قاضی کو چاہیئے کہ سلطان کو اطلاع دے دے کہ یہ مقدمہ اس کی عدالت سے تبدیل ہو کر کسی دوسری عدالت کو برائے سماعت بھیج دے ۔

بعض فقہاء کے نزدیک ایسی صورت حال میں قاضی فیصلہ کر کے سلطان کے پاس بغرض توثیق ارسال کر دے ۔

خلیفۃ المسلمین اور رعایا کے مابین دعاوی کی سماعت

قاضی کو سربراہ مملکت کے خلاف مقدمہ سننے کا اختیار رہتا ہے اسی طرح خلیفۃ المسلمین کسی کے خلاف بطور مدعی قاضی کے پاس مقدمہ دائر کر سکتا ہے ۔ حضرت عمرؓ نے قاضی مدینہ جناب زید بن ثابتؓ کی عدالت میں ، حضرت علیؓ نے قاضی کوفہ جناب شریح کی عدالت میں مقدمات دائر کئے ۔

یک طرفہ فیصلہ مدعی علیہ کے خلاف فقہ شافعی کے مطابق فیصلہ یکطرفہ بھی سنایا جا سکتا ہے مگر فقہ حنفی کے مطابق قاضی غیر موجود کے خلاف فیصلہ اس صورت میں سنا سکتا ہے جبکہ اس کا نمائندہ موجود ہو اس کی تفصیل دوسری جگہ پر دلائل کے ساتھ دی گئی ہے ۔ قابل ملاحظہ بحث ہے ۔

کیا ایک قاضی اپنی جگہ کسی دوسرے کو قاضی مقرر کر سکتا ہے ۔ ایک قاضی کو یہ حق حاصل نہیں کہ وہ اپنی جگہ کسی دوسرے کو قاضی مقرر کرے ۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ قاضی کی ذمہ داری فیصلہ کرنا ہے ۔ البتہ سربراہ مملکت کی طرف سے اجازت کی صورت میں اس قاضی کو یہ حق حاصل ہو جاتا ہے اس معاملہ میں قاضی کی حیثیت ایک وکیل کی طرح ہے (وکیل کو اگر موکل کی طرف سے اختیار حاصل نہ ہو ثانوی وکیل رکھنے کا اسے بھی اختیار نہ ہوگا)

اس کے باوجود اگر قاضی نے کسی شخص کو قاضی مقرر کر دیا اور اس نے پہلے قاضی کی موجودگی میں فیصلے کئے اور اس کے فیصلوں کو اول (اول قاضی) نے جائز قرار دے دیا تو یہ فیصلے درست قرار پائیں گے اور یہی معاملہ وکالت کا بھی ہے اس کی وجہ یہ ہے کہ ان فیصلوں میں پہلے قاضی کی رائے بھی شامل ہے جو فیصلے درست ہونے کی بنیادی شرط ہے اگر سربراہ مملکت کی طرف سے قاضی کو دوسرا قاضی مقرر کرنے کا اختیار حاصل ہو تو اس صورت میں دوسرا قاضی براہ راست اس اتھارٹی کا نمائندہ متصور ہوگا جس نے خود پہلے قاضی کو یہ اختیارات دیئے ہیں اور پہلے قاضی کو یہ اختیار نہ ہوگا کہ وہ ایک بار مقرر کرنے کے بعد دوسرے قاضی کو سبکدوش کر سکے ۔

ہاں اگر اسے سبکدوش کرنے کے اختیارات حاصل ہوں تو وہ اسے سبکدوش بھی کر سکتا ہے ۔ [1]

[1] الہدایہ ، ج ۳ ، ص ۱۲۵ ۔

125

مطلب حبس کا جواز، عدم جواز شرعی نقطہ نظر سے

عدالت کی گرفت سے سربراہ مملکت بھی محفوظ نہیں، معمولی آدمی کی طرح سربراہ پر بھی مقدمہ چلایا جا سکتا ہے اور مقدمہ چلائے بغیر کسی کو محبوس رکھنے کا شریعت میں کوئی جواز نہیں ہنگامی حالات کا بہانہ بنا کر کسی کو بلا وجہ گرفتار کرنا شریعت کی نظر میں سراسر ظلم ہے۔

حضرت عمرؓ حضرت عمرؓ کا مسلک اس سلسلہ میں یہ ہے کہ وہ عدالتی کارروائی کے بغیر کسی کے قید و حبس کو روا نہیں سمجھتے، ان کا ارشاد ہے۔

"خدا کی قسم اسلامی مملکت میں کوئی شخص اس وقت تک محبوس نہیں رکھا جا سکتا جب تک اس کے خلاف عادل گواہوں کی شہادت موجود نہ ہو" [1]

سلطان نورالدین زنگیؒ سلطان نورالدین زنگی نے حکم جاری کیا جب تک شرعاً جرم ثابت نہ ہو جائے کسی کو سزا نہ دی جائے، والئی موصل کو خود تو ہمت نہ ہوئی کہ سلطان کی خدمت میں کوئی بات کرے کسی ذریعہ سے سلطان تک یہ بات پہنچائی کہ جنگلوں میں لوٹ مار اور غارتگری ہوتی ہے اور وہاں جرم کے ثبوت کے لئے کوئی گواہ نہیں ہوتا ایسے مواقع پر مناسب سمجھا گیا کہ سرسری سزا کو شہادت پر موقوف رکھا جائے تو مفسدین اور باغیوں کا انتظام سخت مشکل ہو جائے گا اس لئے مصلحت اس میں ہے کہ سیاست سے کام لیا جائے، سلطان نے جواب دیا اللہ اپنے بندوں کا مصلحتوں سے خوب واقف ہے اگر اللہ کے نزدیک اس میں مصلحت ہوتی تو شریعت میں ضرور اس کی اجازت ملتی۔

ابن اثیر جزریؒ اپنی تاریخ میں لکھا ہے کہ سلطان نورالدین شرعی ضابطے سے جرم ثابت ہونے پر سزا جاری کرتا تھا اس عدل و انصاف کی یہ برکت ہوئی کہ ملک میں کامل طور پر امن و امان قائم ہو گیا۔

امام ابو یوسفؒ اے امیر المومنین متہم پر حد جاری کرنے یا جیل میں رکھنے میں کوئی حلت نہیں مگر یہ کہ بینہ عادلہ قائم ہو جائے یا وہ وعید کی تہدید کے بغیر اختیاراً اقبالی جرم کرے اور دلیل میں یہ فرمایا

کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لایاخذ الناس بالقرف آپ صلی اللہ علیہ وسلم حالت تہمت میں کسی سے مواخذہ نہ فرماتے تھے، اور فرمان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم

" ما اخاله سارقا "

پیش فرمایا اور اسی پر عمل صحابہؓ کو ثابت کیا۔

لیکن صحیح بات یہ ہے کہ محض تہمت و شبہ کی بنا پر کسی پر باقاعدہ سزا اٹھایا جائے مگر اس کا مطلب یہ بھی نہیں کہ وہ قرائن جو جرائم کا پتہ دیتی ہیں انہیں محض اس لئے ترک کر دیا جائے کہ دو عادل گواہ میسر نہیں۔ (۲) ابن القیم نے حدیث

---

[1] موطا امام مالک، کتاب الشہادات

126

ابن عمرؓ بیان کی کہ جب نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے اہل خیبر سے صفرا اور بیضا (سونے چاندی) پر صلح کر لی تو زید بن
شعبہ عم حی ابن اخطب سے حی کے خزانہ کا دریافت کیا تو اس نے کہا کہ اسے محمد صلی اللہ علیہ وسلم وہ تو نان و نفقہ
لے گیا تو آپؐ نے زبیرؓ سے فرمایا کہ اسے پکڑ لو تو زبیرؓ کے مارنے پیٹنے پر اس نے بتلا دیا کہ فلاں ویرانہ میں دفن ہے
فغدا اهل فی خرب المتغم ۔ [1]

حضرت علیؓ

اور بیر زجر متہم جناب علیؓ سے بھی ثابت ہے کہ ایک عورت نے انصاری جوان کو متہم کیا اور
انڈے کی سفیدی کو نخرے اور کپڑوں پر لگا لی تو حضرت علیؓ نے گرم پانی ڈال کر انڈے کے داغ کے ذائقہ سے آپ کو
علم ہوا کہ یہ انڈا لگا ہے۔ چنانچہ آپ نے عورت کو زجر کیا جس پر اس نے اعتراف کیا۔ [2]

اس سے معلوم ہو کہ متہم کے علاوہ بھی فریقین میں کسی فریق کا قرائن و امارات سے جھوٹ کا پتہ چلے تو شہادت
نہ ہونے کے باوجود اسے بھی زجر و توبیخ کرنے کا جواز ہے۔ اور متہم کو تفتیش اور استبراء کے لئے محبوس کیا جا سکتا ہے
لیکن اس کی مدت میں اختلاف ہے عبداللہ زبیری امام شافعیؒ سے روایت کرتے ہیں کہ ایک ماہ سے زیادہ حوالات کا
اختیار نہیں اور دوسرے علماء فرماتے ہیں کہ مدت متعین نہیں۔ امام کی رائے اجتہاد پر موقوف ہے اور یہی زیادہ مناسب
ہے لیکن ظاہر ہے بلا حق واجب کسی کو حبس بے جا میں رکھنے کا مجاز نہیں اور حق و واجب کی تحدید اس حقیقت کی غماز ہے
کہ کسی شخص کی آزادی اس وقت تک سلب نہیں کی جا سکتی جب تک جائز اور معقول وجوہ نہ ہوں۔ اس سلسلہ میں مزید
تفصیل "سیاست شرعیہ اور تعزیر" کے عنوان میں دیکھ لیں۔

---

[1] الطرق الحکمیہ، ص ۱۰۷۔ [2] الطرق الحکمیہ، ص ۱۴۴۔

مطلب سیاست شرعی اور تعزیر

علامہ ابن عابدین نے ثابت کیا ہے کہ عند الحنفیہ ہر قسم کی جنایت میں سیاست شرعی کا جواز موجود ہے اور یہ امام کی صوابدید پر ہے مثلاً مبتدع کو انتشار بدعت کے خدشہ کے تحت قتل کر دینا اگرچہ اس پر کفر کا حکم لازم آئے جیسا کہ عمر بن عبد العزیز نے داعی بدعت غیلان القدری کو قتل کر دیا۔ کیونکہ سیاست کا مصدر "ساس الوالی الرعیۃ" ہے۔ یعنی حاکم کا اپنی رعایا کے امور کی تدبیر کرنا۔ قاموس میں اس طرح ذکر ہے۔ قہستانی میں ہے۔

سیاست نام ہے خلق کو اصلاح و درشاد کی اس راہ پر گامزن کرنے کا جس سے دنیا و آخرت کی نجات میسر آئے جو ظاہر و باطن، خصوصاً و عموماً انبیاء علیہم السلام سے حاصل ہوتی ہے اور سلاطین و ملوک سے صرف ظاہر میں اور علماء ورثۃ الانبیاء سے خصوصاً باطن میں[1]

مندرجہ بالا تعریف سے ثابت ہوا سیاست عام طور پر شرعی سیاست ہے جو اللہ کی مخلوق کو دینوی و اخروی منافع مہیا کرتی ہے۔ اس کا استعمال زجر و توبیخ کے علاوہ تعزیر و تادیب قتل تک ہے۔ لواطت کے مرتکب اور سارق وخناق کے بارے میں منقول ہے کہ اگر یہ مکرر طور پر ارتکاب جرم کریں تو سیاستہً ان کا قتل مباح ہو جاتا ہے۔ اگرچہ اس بارے میں خصوصی نص نہیں لیکن قواعد شرعیہ کے ذیل میں فساد کا خاتمہ بھی ضروری ہے تاکہ نظام عالم میں خلل واقع نہ ہو۔

ابن نجیم: وظاهر كلامهم ان السياسة هي فعل شيء من الحاكم لمصلحة يراها وان لم يرد بذلك الفعل دليل جزئي[2]

حاکم جس فعل میں مصلحت جانے سیاست ہے اگرچہ اس میں دلیل جزئی وارد نہ ہوئی ہو۔

حاشیہ مسکین العموی: سیاست نام ہے شرع مغلظ کا جو دو قسم پر ہے ایک سیاست ظالم جسے شریعت نے حرام قرار دیا، دوسری سیاست عادلہ کہ ظالم سے حق نکالنا، دفع مظالم اہل فساد سے مقاصد شریعت تک رسائی حاصل کرنا اور اظہار حق میں بے باکی برتنا[3]

شریعت اسلامیہ میں کافی وسعت ہے۔ اولی الامر و مجتہد کے لئے سیاست شرعیہ کا وسیع میدان ہے مگر یہ سب کچھ حدود شریعت کے اندر ہوتا ہے۔

سیاست شرعی میں یہ لازم ہے کہ وہ قواعد و نصوص سے متصادم نہ ہو اگرچہ ان قواعد و نصوص کی تفصیلات میں نصوص جزئیہ وارد نہ ہوئی ہوں۔ لیکن سیاست عادلہ میں یہ ضروری نہیں کہ صرف وہی کیا جائے جس میں شریعت نے کلام کیا ہے بلکہ اس پر صرف یہ فرض ہے کہ شریعت کے مخالف نہ ہو یعنی جہاں شریعت خاموش رہے وہاں ہر وہ امر مشروع ہے جو مناسب شریعت ہو اور یہی مالکیہ، حنفیہ اور حنابلہ جمہور فقہاء کا مذہب ہے۔ اگرچہ بعض شوافع نے اس میں تشدد کی راہ اختیار کی

---

[1] کما فی المعروضات وفی الدر المنتقی وغیرها۔ [2] البحر۔ [3] رد المحتار علی الدر المختار ج ۳ ص ۲۰۳، ۲۰۴۔

امام ابو الوفاء ابن عقیل محقق ابن قیم نے اپنی کتاب الفنون میں امام ابو الوفاء ابن عقیل کا قول نقل کیا سلطنت میں سیاست شرعی کا عمل معمول بہ رہا ہے اور سیاست نام ہے دور اندیشی کا جو قول امام سے خالی نہیں ہوتی ۔

امام شافعیؒ لا سیاسۃ الا ما وافق الشرع سیاست صرف موافقتِ شرع میں ہے اسکی وضاحت ابن عقیل نے اس طرح کی ۔

سیاست وہ فعل ہے جو لوگوں کو اپنی اصلاح کے زیادہ قریب اور فساد سے زیادہ دور کر دے اگرچہ اسے رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے وضع نہ کیا ہو ۔ اگر امام شافعیؒ کے اس قول "لا ما وافق الشرع" کا مفہوم "الا ما لم یخالف ما نطق به الشرع" کا لیں یعنی شریعت نے جو حکم دیا ہے اس سے مخالف نہ ہو ۔ یہ مفہوم تو صحیح ہے ۔

اور اگر "لا سیاسۃ الا ما نطق به الشرع" کے مفہوم میں لیں یعنی سیاست کو صرف احکام شرع تک محدود کر دیں تو یہ مفہوم صحیح نہیں کیونکہ صحابہ کرامؓ کے عمل کی تکذیب ہو جائے گی ۔ حضرت عثمانؓ نے مصاحف کو آتش فرمائے حضرت علیؓ نے زنادقہ کو جلانے کا حکم دیا ۔ حضرت عمرؓ نے نصر بن حجاج کو جلا وطن کیا ۔

الغرض سیاست عادلہ بھی نطق شرع کے مخالف نہیں بلکہ شریعت کے موافق ہے اور اس کے اجزا میں سے ایک جزو ہے سیاسۃ تبعا لمصلحۃ دین اسی سیاست کے ضمن میں آپ نے بھی غال کو سہم غنیمت سے محروم فرمایا تارکین جمعہ و جماعت کے گھروں کو جلانے کا عزم فرمایا ۔ اونٹنی پر لعنت کرنے والی عورت کو حکم دیا کہ اونٹنی کو کھلا چھوڑ دے ۔ چوتھی یا پانچویں مرتبہ شارب خمر کو قتل کرنے کا حکم دیا اور یہ حکم منسوخ نہ فرمایا ۔ اس کا حد ہونا یقینی ہے بلکہ یہ امام کی مصلحت اور رائے پر موقوف ہے اور جناب عمرؓ نے اس کی حد چالیس سے بڑھا کر اسی کر دی اور تعزیر میں آپ نے جلا وطن بھی فرمایا ۔ ان مثالوں سے سیاست شرعیہ کی وسعت معلوم ہوتی ہے ۔

تغلیظ بھی جزو سیاست ہے ۔ حضرت عمرؓ نے دوران عدت نکاح کرنے والی عورت کو ناکح ثانی پر ہمیشہ کے لیے حرام فرمایا اور اس ذریعہ کا انسداد فرما کر دوسروں کے لیے بطور نمونہ عبرت بنا دیا اور یہ حکم معروف فقہی قاعدہ من استعجل شیئا قبل اوانہ عوقب بحرمانہ کی تائید کرتا ہے ۔ جو کہ قاتل کو مال مقتول سے محروم کر دیتا ہے ۔ لہ

عقوبت میں سیاسی تغلیظ کی بے شمار مثالیں ہیں لیکن کیا یہ ضروری ہے کہ سیاست مغلظہ ہی اپنائی جائے ۔ غیر مغلظہ اور غیر عقوبت بھی ہو سکتا ہے ۔ عقوبت میں تخفیف بھی ہو سکتی ہے اس کے علاوہ جب حالات تاخیر و اسقاط عقوبت کے متقاضی ہوں اور موجبات تخفیف یا اسقاط موجود ہوں تو تاخیر یا اسقاط بھی جائز ہے ۔ اسی طرح مباحات پر پابندی یا بعض مندوبات کو وقتی طور پر بقدر ضرورت لازم کیا جا سکتا ہے یہ جو عمل بھی مصلحت عامہ کے تحت لازم آئے ۔

اس وجہ سے سیاست کی تعریف جس کا ذکر البحر میں ہے قابل ترجیح ہے ۔

لہ ابن القیم نے اپنی کتاب اعلام الموقعین میں تفصیلاً ذکر کیا ہے ۔

فمن شاء من الائمة لمصلحة یراها فاته او بدا له العفو وجب مع الاذن فی العقوبة کی تعیین سیاست شرعی کا مظہر
اب ہے یہاں تک کہ بعض علماء حنفیہ کا قول ہے " ما نظاهرون ان السیاسة والتعزیر مترادفان " سیاست و تعزیر ایک
ہی شئے ہیں بلکہ جو چیزوں میں صرف اسم تعزیر پر اقتصار کیا گیا ہے، اور تعزیر نام ہے بغیر حد کے تادیب کا جو عذر سے مشتق ر دد
ررک اور منع سے ماخوذ ہے جو ضرب وغیرہ سے ہوتی ہے جس میں یہ بھی ضروری نہیں کہ تعزیر و ضرب معصیت کے بدلہ میں ہو
اس لئے دس سالہ لڑکے کو نماز نہ پڑھنے پر مارنے کا حکم دیا گیا ہے اور حضرت عمرؓ کا نصر بن حجاج کو ملک بدر کرنا بھی اسی قبیل سے
تھا جیسا کہ مروی ہے اس نے کہا " ما ذنبی یا امیر المؤمنین " تو آپؓ نے فرمایا، تیرا تو کوئی گناہ نہیں لیکن اگر میں نے تجھے
دار الہجرت کو پاک نہ کیا تو اس میں میرا گناہ ہوگا ۔ جناب عمرؓ نے جلاوطنی کا حکم دیا اس لئے تھا کہ نصر کی وجہ سے عورتیں فتنہ میں
پڑگئیں تھیں اگرچہ اس میں نصر کا قصور نہ تھا لیکن آپؓ کے لئے اس منکر کا ازالہ واجب تھا کیونکہ مدینہ طیبہ دار الہجرۃ شرف البقاع ہے

باب تعزیر سیاسی احکام کے سپرد ہے سیاست کا فعل قاضی سے بھی صادر ہوتا ہے ۔ کیونکہ سیاست کو امام سے تعبیر
کرنا قاضی کے عدم اختیارات کے طور پر نہیں بلکہ اس لئے کہ اصل امام ہے اور قاضی نفاذ احکام میں اسکا وکیل ہے [1]

---

[1] من باب بیستهاب موضوع التعزیر معقصد ملیرا جمع کتاب الدکتور عبد العزیز عامر التعزیر فی الشریعۃ الاسلامیہ ۔ طبعہ دار الکتاب العربی مصر ۔ والتشریع الجنائی عبد القادر عودہ ۹۳ تا ۱۱۰ ۔

مطلب شریعت اسلامی میں معافی کا حق

اسلام ایک مکمل ضابطہ حیات ہے۔ قیام امن اور معاشرہ کی اصلاح کے لئے اسلام نے سزائیں مقرر کی ہیں ان میں سے بعض جرائم کے ارتکاب پر حد جاری کی جاتی ہے اور بعض کے ارتکاب میں قصاص لیا جاتا ہے۔ اور بعض پر تعزیرات مقرر ہیں۔ اکثر فقہائے کرام کا یہی نظریہ ہے کہ وہ ہر قسم کے تمام حقوق پر شرعاً مقرر ہونے والی عقوبات پر "حد" کا لفظ استعمال کرتے ہیں۔ فقہائے حنفیہ میں سے علامہ کمال الدین ابن ہمام کی رائے بھی یہی ہے۔ لیکن جمہور فقہائے احناف اور ان کے ماسوا دیگر علماء و فقہا حد کا اطلاق صرف اس عقوبت پر کرتے ہیں جو یا تو خالص اللہ کا حق ہو یا اللہ کا حق اس میں غالب ہو اس لئے وہ حد کی تعریف میں فرماتے ہیں۔

هو العقوبة المقررة حقا لله تعالى۔ یعنی حد، وہ سزا ہے جو اللہ کے حق فوت ہونے کی بنا پر دی جائے۔

حدود حدود میں وہ جرائم آتے ہیں جن پر کوئی معین سزا یا چند مقررہ سزائیں ہیں جن میں کوئی کمی کر سکتا ہے اور نہ ہی اضافہ، اور وہ کسی مصلحت یا جج (قاضی) کی (CREATION) کی محتاج بھی نہیں، اس کی وجہ یہ ہے کہ وہ بندوں کا حق نہیں خالصۃً اللہ کا حق ہے اور کسی کو اللہ کے حق کو ساقط کرنے کا اختیار نہیں اور اللہ کے حق سے مراد یہ ہے کہ ان کے ارتکاب سے کسی ایک شخص کا نقصان نہیں ہوتا ہے بلکہ پورا معاشرہ متاثر ہوتا ہے لہذا پوری سوسائٹی کو تحفظ دینے کے لئے یہ سزائیں نافذ کی جاتی ہیں۔

حدود کے جرائم وہ جرائم جو حدود کے ذیل میں آتی ہیں وہ سات ہیں۔

(۱) زنا۔ (۲) پاکدامن عورتوں پر بلا دلیل شرعی زنا کی تہمت لگانا۔ (۳) شراب نوشی۔ (۴) چوری۔ (۵) لوٹ مار۔ (۶) اسلام سے مرتد ہو جانا۔ (۷) امام برحق کے خلاف بغاوت کرنا۔

قصاص و دیت جمہور فقہائے کرام قصاص کو حدود میں شمار نہیں کرتے کیونکہ ان معاملات میں حق العبد کا غلبہ ہوتا ہے اور حد کی تعریف پہلے گزر چکی ہے۔

وهو العقوبة المقررة حقا لله تعالى قصاص و دیت کے ان جرائم میں مظلوم شخص یا اس کے وارثوں کو معاف کر دینے کا حق نہیں حاصل ہے اور ورثا کی عدم موجودگی میں یہ حق ریاست کو مل جاتا ہے۔

قصاص و دیت کے جرائم قصاص و دیت کے جرائم پانچ ہیں۔

(۱) قتل عمد۔ (۲) قتل شبہ عمد۔ (۳) قتل خطاء۔ (۴) جان بوجھ کر کسی کے ہاتھ، پاؤں یا دوسرے اعضاء پر جنایت کرنا۔ (۵) غلطی سے اعضائے انسانی پر جنایت کرنا۔

حدیث نبوی صلی اللہ علیہ وسلم

انما هلك الذين قبلكم انهم كانوا اذا سرق فيهم الشريف تركوه واذا سرق فيهم الضعيف اقاموا عليه الحد

وایم الله لو ان فاطمة بنت محمد سرقت لقطعت یدها ۔ ؎۱

تم سے پہلے لوگ اس لئے ہلاک ہو گئے کہ جب ان میں کوئی بڑے مرتبہ والا شخص چوری کرتا تھا تو اس کو چھوڑ دیتے تھے اور جب ان میں کوئی معمولی شخص چوری کرتا تھا تو اس پر حد جاری کرتے خدا کی قسم اگر فاطمہ بنت محمد چوری کرتی تو میں اس کا ہاتھ کاٹ ڈالتا

حدثنا انس بن النضر ان الربیع وهی ابنة النضر کسرت ثنیة جاریة فطلبوا الارش وطلبوا العفو فابوا فاتوا النبی صلی الله علیه وسلم فامرهم بالقصاص فقال انس بن النضر اتکسر ثنیة الربیع یا رسول الله لا والذی بعثك بالحق لا تکسر ثنیتها فقال یا انس کتاب الله القصاص فرضی القوم وعفوا فقال النبی صلی الله علیه وسلم ان من عباد الله لو اقسم علی الله لابره ۔ ؎۲

انس بن نضرؓ نے بیان کیا کہ نضر کی بیٹی ربیع نے ایک جاریہ کے دانت توڑ دیے انہوں نے قصاص کا مطالبہ کیا اور انہوں نے عفو کا مطالبہ (کیا) مگر انہوں نے انکار کر دیا، تو وہ نبی کریم صلے اللہ علیہ وسلم کے پاس آئے تو آپؐ نے انہیں قصاص کا حکم فرمایا۔ اس پر انس بن نضرؓ نے عرض کیا، اے اللہ کے رسول! کیا آپ ربیع کے دانت توڑ دیں گے نہیں قسم اس ذات کی جس نے آپ کو پیغمبر حق بنا کر بھیجا آپؐ اس کے دانت نہ توڑیں آپؐ نے فرمایا اے انس! اللہ کی کتاب میں قصاص کا حکم ہے۔ اس پر وہ قوم راضی ہو گئی اور معاف کر دیا تو نبی صلے اللہ علیہ وسلم نے فرمایا اللہ کے بندوں میں ایسے بھی ہیں اگر وہ اللہ پر قسم کھا لیں تو اللہ قسم پوری کر دیتا ہے۔

تعزیری جرائم   وہ جرائم جن پر تعزیر کی جاتی ہے۔

یہ تعزیرات قاضی کی صوابدید پر موقوف ہیں کہ وہ گواہوں، قرائن اور حالات کا جائزہ لے کر جرم کی نوعیت کا لحاظ کرتے ہوئے سزا دے۔ ان تعزیری سزاؤں میں جج، قاضی یا حاکم کو سزا میں کمی بیشی بلکہ معاف کر دینے کا اختیار حاصل ہے مگر یہ معافی رشوت، ناانصافی کی بنیاد پر نہ ہوگی، بلکہ اس معافی کی بنیاد دین عدل اسلامی کے اصولوں پر استوار ہوگی۔

فقہائے امت اور سنت نبویہ صلے اللہ علیہ وسلم

ابن فرحون، ابن قدامہ   باقی جرائم میں امام کو اختیار ہے اگر دیکھے کہ مجرم سزا کے بغیر نہ مانے گا تو اسے تعزیری سزا دے اگر معاف کرنے میں مصلحت دیکھے تو معاف کر دے۔ ؎۳

تعزیر میں معافی اور بری کرنا جائز ہے نیز گواہی پر گواہی دینا بھی جائز ہے۔ لہٰذا یہ حدود سے مختلف حکم کی حامل ہے نیز امام کو تعزیرات میں سختی اور نرمی کا اختیار ہے چنانچہ بعض لوگوں کیلئے ڈانٹ ڈپٹ اور تنبیہ کافی ہے جبکہ بعض کیلئے جسمانی سزا اور قید و بند بھی ناکافی ہوتی ہے لہٰذا امام کیلئے جائز ہے کہ وہ مجرم کے حالات کے موافق اس کے لیے تعزیر کا تعین کرے۔ ؎۴

؎۱ صحیح البخاری، ج ۸، ص ۱۹۹، سنن دارمی، ج ۲، ص ۹۵ ۔ ؎۲ صحیح البخاری ج ۳، ص ۱۶۹، سنن ابن ماجہ ج ۲، ص ۵۰ ۔ ؎۳ تبصرۃ الحکام، ج ۲، ص ۲۰۳، المغنی لابن قدامہ ج ۱۰، ص ۳۴۹ ۔ ؎۴ حوالہ بالا۔

حدیث نبوی صلے اللہ علیہ وسلم عن علقمة بن وائل أن أباه حدثه قال إني لقاعد مع النبي صلى الله عليه وسلم إذ جاء رجل يقود آخر بنسعة فقال يا رسول الله هذا قتل أخي فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم أقتلته؟ فقال إنه لو لم يعترف أقمت عليه البينة قال نعم قتلته قال كيف قتلته قال كنت أنا وهو نختبط من شجرة فسبني فأغضبني فضربته بالفأس على قرنه فقتلته فقال له النبي صلى الله عليه وسلم هل لك من شيء تؤديه عن نفسك قال ما لي مال إلا كسائي وفأسي قال فترى قومك يشترونك قال أنا أهون على قومي من ذاك فرمى إليه بنسعته وقال دونك صاحبك فانطلق به الرجل فلما ولى قال رسول الله صلى الله عليه وسلم أما تريد أن يبوء بإثمك وإثم صاحبك قال يا نبي الله لعله قال بلى قال فإن ذاك كذاك قال فرمى بنسعته وخلى سبيله ۱؎

وفي رواية النسائي أتعفو قال لا قال أتأخذ الدية قال لا قال فتقتله قال نعم ثم ذكر النسائي كرواية مسلم۔

حضرت علقمہ بن وائل فرماتے ہیں کہ میرے والد صاحب نے بیان کیا ہے کہ میں حضور صلے اللہ علیہ وسلم کے پاس بیٹھا تھا کہ ایک شخص دوسرے شخص کو رسی سے باندھے لیکر آپ کی خدمت میں عرض گذار ہوا کہ یا رسول اللہ! اس نے میرے بھائی کو قتل کیا ہے۔ آپ نے ملزم سے پوچھا کیا تم نے قتل کیا ہے تو لانے والے نے کہا کہ اگر یہ اقرار نہ کرے تو میں گواہ پیش کر سکتا ہوں۔ ملزم نے اقرار کیا کہ ہاں میں نے اسے قتل کیا ہے۔ آپ نے پوچھا کیسے قتل کیا؟ تو اس نے بتلایا کہ ہم دونوں ایک درخت سے پھل توڑ رہے تھے کہ اس نے مجھے گالی دی جس پر مجھے فوری اشتعال آگیا چنانچہ میں نے اس کے سر پر پھاوڑہ دے مارا جس سے وہ مر گیا۔ آپ نے فرمایا کہ تمہارے پاس مال ہے جو دے کر تم صلح کر سکو اس نے کہا کہ میرے پاس میری چادر اور پھاوڑے کے علاوہ کچھ بھی نہیں۔ آپ نے فرمایا اپنی قوم سے مدد مانگو اس نے کہا کہ قوم میں میری اتنی اہمیت نہیں ہے گی۔ آپ نے رسی اس شخص کی طرف پھینکی جو اسے ہانک کر لایا تھا اور فرمایا کہ اسے لے جاؤ وہ اسے لے جا کر چل پڑا تو آپ نے فرمایا کہ اگر اس نے ملزم کو قتل کر دیا تو یہ بھی اس جیسا ہو گا۔ یہ الفاظ سنتے ہی وہ شخص واپس آگیا اور عرض رساں ہوا یا رسول اللہ! میں نے اسے آپ کے حکم سے پکڑا ہے۔ آپ نے فرمایا کیا تم نہیں چاہتے کہ تمہارا اور تمہارے بھائی کا گناہ یہ اکیلا اپنے کاندھوں پر اٹھائے اس نے عرض کیا کیوں نہیں۔ آپ نے فرمایا پھر یہ اس طرح ہو سکتا ہے۔ چنانچہ اس نے رسی پھینک دی اور اس کو چھوڑ دیا۔

امام نووی، شارح صحیح مسلم اس حدیث پاک میں مجرم کے بارے میں سخت سب و لہجہ اختیار کیا گیا ہے اور اس کو باندھ کر ولی الامر کے روبرو حاضر کرنے کا حکم دیا گیا ہے اور اس میں مدعا علیہ کی طرف سے جواب دعویٰ پیش کرنے کی بابت سوال بھی ہے۔ نیز اس میں حاکم یا غیر حاکم اور ولی کی طرف سے مجرم کو معاف کرنے کا سوال بھی ہے۔ علاوہ ازیں حاکم کے ہاں مقدمہ پیش ہونے کے بعد معاف کرنے کا مسئلہ بھی موجود ہے۔ نیز اس میں قتل عمد میں دیت لینے کا جواز بھی معلوم ہوتا ہے اور اس حدیث پاک سے قتل عمد کے اقرار کو قبول کرنے کا جواز بھی ملتا ہے۔

۱؎ صحیح مسلم مع شرح نووی، ج ۲ ص ۳۸ ، سنن نسائی ، ج ۲ ، جزء ۸ ، ص ۱۳ ، ۱۵ ، سنن ابی داؤد ، ج ۲ ، ص ۲۶۹ ، حدیث ۴۴۹۹ ۔

مطلب وعدہ معاف گواہ

رائج الوقت قوانین میں قتل اور ضرب کے جرائم اسٹیٹ کے خلاف سمجھے جاتے ہیں اس لیے سٹیٹ ہی ان میں مدعی ہوتی ہے اور مضروب رسیدہ شخص بطور گواہ کے پیش ہوتا ہے۔ اسلامی احکام کی رو سے ان مقدمات میں مدعی ضرر رسیدہ شخص یا اس کا وارث ہوتا ہے اسلئے مدعی، مدعی رہے گا اسے گواہ یا مدعا علیہ تسلیم نہ کیا جائے گا اور اس طرح مدعی، مدعا علیہ اور گواہ کی اپنی اپنی حیثیت قائم رہے گی، کسی دوسرے درجہ میں وہ منتقل نہ ہوں گے، یہ اسلام کے قانون شہادت کا ایک مستقل ضابطہ ہے اور پھر ہر ایک کے لئے اپنی حیثیت میں الگ الگ احکامات ہیں۔

چونکہ رائج الوقت قانون میں یہ جرائم سٹیٹ کے خلاف سمجھے جاتے ہیں اس لئے ان میں بیشتر میں معافی دینے، تخفیف کرنے یا دوسری رعایت دینے کا اختیار بھی سٹیٹ کے سربراہ یا اس کے نمائندوں کو حاصل ہوتا ہے ضرر رسیدہ شخص یا اس کے وارث کو یہ اختیار ہرگز حاصل نہیں اگرچہ فی الحقیقت وہی مدعی ہے۔

بسا اوقات وہ قاتل کو کسی قیمت پر معاف کرنے یا اس سے سمجھوتہ کیلئے تیار نہیں ہوتے لیکن سٹیٹ کی طرف سے اس کو معافی دی جاتی ہے اور ورثاء کے انتقام کا جذبہ ختم نہیں ہوتا براہ راست قاتل سے بدلہ لینے پر آمادہ کرتا ہے اور عداوت کا یہ سلسلہ کسی حد تک ختم ہوئے بغیر پشتوں تک جاری رہتا ہے اور کبھی وہ ضرر رسیدہ یا اس کے ورثاء مجرم کو خود معافی دیں یا اس سے تصفیہ کر لیں تو ایسا کرنے سے مجرم کی سزا ختم ہو سکتی ہے علاوہ ازیں کم۔

قرآن وسنت اور فقہ اسلامی کی رو سے قتل اور ضرب خواہ کسی قسم کا ہو اس کی دو حیثیتیں ہیں ایک حیثیت یہ ہے کہ اس کے ذریعے ایک انسان اور اس کے ورثاء کا حق پامال کیا گیا اور دوسری حیثیت یہ ہے کہ اس کے ذریعہ قانون اور نظم وضبط کی خلاف ورزی کی گئی، پہلی حیثیت سے یہ جرائم ضرر رسیدہ شخص یا اس کے ورثاء کے خلاف ہوتے ہیں اور دوسری حیثیت سے اسٹیٹ کے خلاف۔ اسلامی شریعت کی رو سے ان جرائم میں پہلی حیثیت غالب ہے اور دوسری حیثیت مغلوب ہے۔ اسی وجہ سے ان جرائم کا اصل اسلامی قصاص رکھا گیا ہے۔

• ملاحظہ ہو مقدمات میں قصاص ۱۸ باب •

اور یہ قصاص اسٹیٹ کا نہیں، ضرر رسیدہ شخص یا اس کے وارث کا حق ہے اسلئے اسلام نے معاف کرنے کا یہ حق بھی اسٹیٹ کی بجائے صاحب حق (ضرر رسیدہ) کو دیا ہے

قرآن کریم فمن عفی لہ من اخیہ شیء فاتباع بالمعروف واداء الیہ باحسان ذلک تخفیف من ربکم ورحمۃ فمن اعتدی بعد ذلک فلہ عذاب الیم ۔ لہ

ہاں جس کے فریق کی طرف سے کچھ معافی ہو جائے تو معقول طور پر مطالبہ کرنا اور خوبی کے ساتھ اس کے پاس پہنچا دینا

لہ البقرۃ (۲) : ۱۷۸۔

135

یہ تمہارے پروردگار کی طرف سے تخفیف ہے اور رحم ہے پھر جو شخص اس کے بعد تعدی کا مرتکب ہو تو پھر اس شخص کو بڑا دردناک عذاب ہوگا۔

سنت نبویہ عن ابی شریح الخزاعی عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال من اصیب بقتل او خبل فانہ یختار احدی ثلاث، اما ان یقتص واما ان یعفو واما ان یاخذ الدیۃ

جس کا کوئی عزیز قتل کیا گیا ہو یا زخم دیا گیا ہو اس کو تین اختیار ہیں چاہے وہ قاتل سے قصاص لے چاہے معاف کر دے چاہے دیت وصول کر لے۔ [1]

ان جرائم میں دوسری حیثیت سے جہاں تک سٹیٹ کے نظم و ضبط کا تعلق ہے اگر ورثا نے قصاص کو معاف کر دیا ہو یا مجرم سے کسی معاوضہ پر صلح کر لی ہو تو عدالت نظم و ضبط برقرار رکھنے کے لیے اس مجرم کو چاہے تو تعزیری سزا دے سکتی ہے مگر اسے سزائے موت دینے کا اب کوئی اختیار باقی نہ رہے گا۔ مگر رائج الوقت قوانین میں جرم کے صرف دوسرے مغلوب پہلو یعنی اسٹیٹ کے نظم و ضبط کو اولین حیثیت دی گئی ہے اور ضرر رسیدہ شخص کے حق کے اصل غالب پہلو کو یکسر نظر انداز کر دیا گیا ہے۔

الغرض وعدہ معاف گواہ کی شرعی نقطہ نظر سے کوئی حیثیت نہیں کیونکہ جو شخص قتل کے جرم کا مرتکب ہو اس کی معافی کا اختیار شرعاً حکومت یا عدالت کو نہیں بلکہ مقتول کے ورثا کو یہ حق حاصل ہوتا ہے۔ لہٰذا کسی شخص کو وعدہ معاف گواہ بنانے کے لیے مقتول کے ورثاء کی اجازت کے بغیر اس کو جو معافی دی جاتی ہے وہ شرعاً درست نہیں۔ اس لیے ضابطہ فوجداری کی یہ دفعات ۳۳۷ تا ۳۳۹ اسلامی احکام کے منافی ہیں۔ [2]

136

---

۱ مشکوٰۃ المصابیح [illegible] ص ۱۲۹، حدیث ۹۶...۳۴
۲ [illegible] میں شریعت کی روشنی میں ترامیم [illegible]

مطلب یک طرفہ فیصلہ

متفق علیہ صورت ائمہ ربعہ کا اس بات پر اتفاق ہے کہ اگر مدعی علیہ عدالت میں حاضر ہو یا اس کو حاضر کرانا ممکن ہو تو اس صورت میں یک طرفہ فیصلہ جائز نہیں ہے اگرچہ مدعی نے شہادت پیش کر دی ہو۔ انصاف کا تقاضہ یہی ہے کہ مدعی علیہ کو اپنی صفائی پیش کرنے اور گواہوں پر جرح کرنے کا موقع دیا جائے جو اس کی غیر حاضری میں ممکن نہیں ہے۔

ائمہ اربعہ اس بات پر بھی متفق ہیں کہ مدعی علیہ کا وکیل یا وصی اس کا قائم مقام متصور ہوتا ہے بشرطیکہ وکیل کو مکمل طور پر مختار بنا دیا گیا ہو۔ اس صورت میں وکیل یا وصی کا بیان سننے اور اسے اپنے موکل کی صفائی پیش کرنے اور گواہوں پر جرح کا موقع دینے کے بعد قاضی فیصلہ دے سکتا ہے اور یہ قضاء علی الغائب یعنی یک طرفہ فیصلہ متصور نہیں ہوگا۔

مختلف فیہ صورت اختلافی صورت یہ ہے کہ مدعی علیہ کسی دور دراز جگہ پر ہو یا اپنے شہر ہی میں کہیں چھپ گیا ہو نہ خود حاضر ہوتا ہے اور نہ کسی کو اپنا وکیل مقرر کرتا ہو اور قاضی بھی اس کو حاضر نہ کرا سکتا ہو اس صورت حال میں ائمہ کا اختلاف ہے۔

مسلک احناف اور اس کے دلائل امام ابو حنیفہ، قاضی ابن شبرمہؒ، قاضی ابن ابی لیلیٰؒ اور قاضی شریح کا مسلک یہ ہے کہ قضاء علی الغائب جائز نہیں ہے۔[١]

وہ دلیل میں آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کی وہ ہدایت نقل کرتے ہیں جو آپ نے حضرت علیؓ کو یمن میں قاضی بنا کر اسے بھیجتے ہوئے دی تھیں۔

اذا جلس بین یدیک الخصمان فلا تقضین حتی تسمع من الآخر کما سمعت من الاول فانہ احری ان یتبین لک القضاء[٢]

تمہارے سامنے فریقین حاضر ہو جائیں تو اس وقت تک فیصلہ نہ سناؤ جب تک کہ دوسرے فریق کا بیان نہ سن لو جس طرح کہ پہلے فریق کا بیان سن چکے ہو۔ صحیح فیصلہ تک پہنچنے کا یہ بہترین طریقہ ہے۔

احناف کا اصل مسلک تو یہی ہے کہ قضاء علی الغائب جائز نہیں خواہ وہ اس کے حق میں مفید ہو یا غیر مفید۔ البتہ اس کے نائب کی موجودگی میں قضاء علی الغائب صحیح ہوگی اس کا نائب خواہ حقیقی ہو جیسے اس کا وکیل، وصی اور متولی وقف یا نائب حکمی ہو۔ جس کی بہت سی صورتیں ہیں ان میں سے ایک صورت یہ ہے کہ مدعی جو دعویٰ غائب پر کر رہا ہے وہ اس دعویٰ کا سبب ہو جو دعویٰ شخص حاضر پر ہے۔ مثلاً زید کے قبضہ میں ایک مکان ہے کسی نے اس مکان کا دعویٰ کیا اور قابض پر گواہ قائم کیا کہ اس مدعی نے یہ مکان فلاں غائب سے خریدا ہے۔ حاکم نے قابض حاضر کے خلاف فیصلہ کر دیا تو یہی فیصلہ شخص غائب پر بھی ہو جائے گا اب اگر اس حکم کے بعد وہ غائب آکر بیع کا انکار کرے تو معتبر نہ ہوگا۔

١- ہدایہ مع فتح القدیر ج ٥، ص ...، بدائع الصنائع، ج ٧، ص ٢٢٢، ٢٢٣، بحرالرائق ج ٧، ص ...، مغنی لابن قدامہ، ج ١٠، ص ...
٢- ابوداؤد فی الاقضیہ، باب کیف القضاء، ترمذی فی الاحکام، باب لا یقضی القاضی بین الخصمین حتی یسمع کلامہما۔

اور احناف نے جس حدیث پاک سے استدلال کیا ہے اس سے ہم اس نتیجہ پر پہنچے ہیں کہ دوسرے کے کلام سے عدم علم، حکم میں مانع ہے اور اگر سبب خصومت اس کا نائب غائب ہو تو اس کے کلام کا علم نہیں ہو سکتا اس لئے اس کی عدم موجودگی میں فیصلہ کرنا درست نہ ہوگا اور شہادت پر عمل کرنا اور قطع منازعت کے لئے ہوا کرتا ہے اور منازعت اسی وقت ہوگی جب دوسرے کی طرف سے انکار ہو یہاں انکار نہیں پایا جاتا۔

حنفی مذہب میں یہاں تک لکھا ہے کہ اگر کوئی شافعی مذہب کا قاضی اسی طرح فیصلہ کرے تو صحیح نافذ العمل نہیں ہوگا۔ فتاوی شامیہ میں ہے۔

تنسیخ نکاح اور یکطرفہ فیصلہ علی هذا ينفذ فی زماننا من فسخ القاضی الشافعی بالغیبة لا یصح ولیس للحنفی تنفیذہ سواء بنی علی اثبات الفقر او علی عجز المرأة عن تحصیل النفقة منه بسبب غیبته فلیتنبه لذلك۔[1]

لہٰذا ہمارے زمانہ میں شافعی المذہب قاضی خاوند کی غیر موجودگی میں فسخ کا جو فیصلہ کر دیتا ہے وہ صحیح نہیں ہے ایک حنفی المذہب قاضی اسے نافذ نہیں کر سکتا خواہ اس فیصلہ کا مدار اس پر ہو کہ وہ تنگدست ہے یا یہ کہ عورت خاوند کے موجود نہ ہونے کی وجہ سے خرچ حاصل کرنے سے عاجز ہو چکی ہو۔ قابل طلب بات یہ ہے کہ بصورت تنسیخ کے بارے میں ہے

تنسیخ کی شرعی حیثیت ۱۔ حاکم مسلمان ہو اور تنسیخ کی وجوہ پر فیصلہ کرنے کا مجاز ہو۔ ۲۔ تنسیخ کی وجوہ صحیح ہوں ۳۔ عورت تنسیخ کا مطالبہ کرے۔ ۴۔ تنسیخ کا دار و مدار ان اشیاء کو قرار دے جو دعوی میں بیان کی گئی ہوں۔ ۵۔ مدعی کو حاضر عدالت ہونے کا حکم دے اور جواب دعوی کے بعد رضامندی قرار دے۔

عام طور پر تنسیخ کے دعوی میں یہ لکھا جاتا ہے کہ خاوند پٹائی کرتا ہے، سخت مزاج ہے، اس نے دوسرا نکاح کر لیا ہے مہر کی خطیر رقم اس کے ذمہ واجب الادا ہے۔ جبکہ شرعی طور پر تنسیخ کی یہ وجوہ ہو سکتی ہیں۔

i۔ خاوند کی نامردی۔

ii۔ دیوانگی۔

iii۔ گم شدگی اور ضد و عناد وغیرہ۔

اکثر ایسے ہوتا ہے کہ خاوند حاضر عدالت نہ ہوا یا کسی ایک سماعت میں نہیں آیا تو یکطرفہ کارروائی عمل میں لائی جاتی ہے۔ حالانکہ ممکن ہے کہ اسے اس دعوی کی اطلاع تک نہ ہو۔ مدعی علیہ کے گھر کے دروازے پر اطلاع چسپاں کر دینے اور اخبارات میں اشتہار و نوٹس شائع کرا دینے سے بھی اصل مسئلہ قضاء علی الغیب کے تقاضے کا حل نہیں ہے۔

فتاوی قاضی خان میں ہے ووكل رجلا عند بكتاب بالقاضي نفيس من يسمع القاضي شهادة الشهود على الكتاب

فتاوی العلم فی البلد قبلہ علی قول ابی یوسف یبعث القاضی منادی ینادی علی بابہ ثلاثة ایام ، خبر جرم

[1] فتاوی شامیہ، ج ۲، ص ۹۰۳۔

138

ثم غرب ثم نصبت منارة ومکث ... الى کیف معادة المشائخ لم یعملوا بھذا القول۔ [۱]

اگر ایک قاضی کا دوسرے کے پاس فیصلہ آجائے، فیصلہ پر سماعت شہادت سے پہلے مدعیٰ علیہ چھپ جائے تو امام ابویوسفؒ کے قول پر ایک منادی بھیجے گا جو تین دن ان کے دروازے پر پکار آواز دے کر حاضر ہو جاؤ ورنہ میں تیری طرف سے ایک وکیل مقرر کر کے اس پر اپنا فیصلہ صادر کر دوں گا۔ لیکن اکثر مشائخ (بہ فتوٰی) نے اس قول کو صحیح نہیں سمجھا۔

غور کیجئے کہ ایک طے شدہ کارروائی زیرِ سماعت ہے اس میں بھی اگر مدعیٰ علیہ چھپ جائے اور قصداً حاضرِ عدالت نہ ہو تو بھی حاکم پہلی سماعت پر مجبور ہے یا اس کی غیر موجودگی میں شہادت لے کر فیصلہ نہیں کر سکتا۔

مدعیٰ علیہ کو حاضرِ عدالت کرنا حکومت اور عدالت کی ذمہ داری ہے۔ [۲] اگر کوئی فریق مقدمہ عدالت میں حاضر ہونے سے صاف انکار کر دے یا حیلۂ حاضری سے منحرف ہو تو عدالت اسے اس وقت تک قید کی سزا میں رکھے گی جب تک وہ تعمیلِ حکم کے لئے آمادہ نہ ہو جائے۔ [۳]

اگر کسی کو سمن پہنچے اور تحریر پڑھ کر سنا دی گئی اور مدعیٰ علیہ وصول کرنے سے انکار کر دے تو اس انکار پر دو آدمیوں کی گواہی دی جائے پھر بذریعہ پولیس اس کو عدالت میں حاضر کیا جائے اور قاضی اس کی اس سرکشی اور انکار کے ثابت ہونے پر اسے اس کو سزا دے سکتا ہے اور اگر تعمیلِ سمن کر دی اور حاضر نہ ہوا تو بھی ایسا کیا جا سکتا ہے۔ [۴]

مدعی فریقِ ثانی کے متعلق ثابت کر دے کہ وہ گھر میں ہے تو حاکم اسے گھر کے اندر دروازہ بند کر کے سیل مہر کر دے اور تمام راستے مسدود کر دے۔ [۵]

اگر کوئی فریق مقدمہ روپوش ہو جائے تو عدالت اس کے گھر پر اعلان و اطلاع کر دے اور اس کی جانب سے وکیل مقرر کر کے اس کی غیر حاضری کے باوجود مقدمہ کی سماعت اور فیصلہ صادر کرنے کا جواز ہے۔ [۶]

عن الحسن قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من دعی الی حکم من الحکام فلم یجب فھو ظالم [۷] (معجم اوسط)

حضرت حسنؓ (علی ابن ابی طالب) سے روایت ہے، بیان کرتے ہیں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جس شخص کو کسی حاکم کے فیصلہ کے لئے بلایا جائے اور وہ حاضر نہ ہو تو وہ ظالم ہے۔

عن الحسن قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من دعی الی حاکم من حکام المسلمین فلم یجب فھو ظالم لا حق لہ [۸]

حضرت حسنؓ سے روایت ہے بیان کرتے ہیں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جس شخص کو مسلمانوں کے حاکموں میں سے کسی حاکم عدالت کے ہاں بلایا گیا اور اس نے اس کی تعمیل نہیں کی تو وہ شخص ظالم ہے اس کو کوئی حق نہیں ملنا چاہیئے۔

---

[۱] الفتاویٰ الہندیہ ج ۳، ص ۵۴۔ [۲] معین الحکام ص ۲۲۔ [۳] عالمگیری ج ۳، ص ۵۳۔ [۴] ہندیہ ج ۳، ص ۵۳۔ [۵] معین الحکام ص ۱۱۔ [۶] عالمگیری ج ۳، ص ۵۳۔ [۷] السنن الکبریٰ للبیہقی ج ۱۰، ص ۱۴۰۔ [۸] سنن دارقطنی ج ۴، طبع دہلی ۱۳۱۰ھ، ص ۵۱۵۔

یعنی جو شخص بغیر کسی معقول عذر کے عدالت کی طلبی پر حاضر نہ ہو تو یہ بیزاری جگہ جرم ہونے کے ساتھ ساتھ اس بات کی بھی علامت ہے کہ اس شخص کا موقف سخت کمزور اور فریق مخالف کا موقف مضبوط ہے ۔

ناگزیر صورت حال اور یکطرفہ فیصلہ جب حکومت اپنے سارے وسائل اختیار کرنے کے بعد فریق ثانی (مدعا علیہ غائب) کو حاضر عدالت کرنے میں ناکام ہو جائے تو پھر اس کی صورت یہ ہے ۔

" ویبعث من الغائب وکیلا یعرف الله براءة جانب الغائب ولا یعزل عن عملہ " ۱؎

" فریق غائب کی طرف سے ایک وکیل مقرر کیا جائے جس کے متعلق علم ہو کہ وہ غائب (مدعا علیہ یعنی خاوند وغیرہ) کی رعایت ملحوظ رکھے گا اور اس کے حق میں زیادتی نہیں کرے گا ۔ "

کس قدر احتیاط کی بات ہے کہ اگر غائب مثلاً خاوند کی حاضری کے تمام ممکنہ صورتیں کالعدم ہو جائیں تو پھر خاوند کی طرف سے حکومت ایک وکیل مقرر کرے گی جسے وکالت کا حق سپرد کیا جائے گا وکیل کی بحث و تمحیص کے بعد خاوند (یا کوئی غائب مدعا علیہ کے حسب مناسب) پر خرچہ کی ڈگری کی جا سکے گی لیکن ہمارے ہاں یہ احتیاط نہیں اور فسخ کا حکم دے دیا جاتا ہے اور حلال و حرام جیسے ایک بنیادی مسئلہ کو نظر انداز کر دیا جاتا ہے ۔

امام شافعیؒ ، امام مالکؒ ، امام احمد (مشہور و معتبر روایت میں) ، امام اوزاعیؒ ، امام بخاریؒ ، لیث بن سعد ، امام ابن حزمؒ ، اور ابو عبیدہؒ قاسم بن سلام کا مسلک یہ ہے کہ حدود و قصاص میں (حدود کے مقدمات میں) تو یکطرفہ فیصلہ جائز نہیں ہے لیکن دیگر مقدمات میں اگر مدعی نے قابل اعتماد گواہ پیش کر دیئے ہوں تو اس کے حق میں یکطرفہ فیصلہ دیا جا سکتا ہے اس کی وجہ یہ ہے کہ اگر قضاء علی الغائب جائز نہ ہو تو لوگوں کے حقوق ضائع ہو جائیں گے مدعی علیہ غائب ہو جائے گا اور مدعی کی حق تلفی ہوگی ۲؎

احناف نے جس حدیث پاک سے استدلال کیا ہے ، امام خطابیؒ نے جمہور کی جانب سے اس کی توجیہ یہ کی ہے ۔

فریقین کے بیانات سننے کی پابندی اس صورت میں ہے کہ جب کہ دونوں عدالت میں حاضر ہوں جیسا کہ اذا جلس بین یدیک الخصمان سے ثابت ہوتا ہے مگر جب قاضی کو یہ اطمینان حاصل ہو جائے کہ مدعی علیہ بدنیتی کی وجہ سے بغیر کسی شرعی عذر کے مدعی کا حق دبانے کے لئے قصداً غائب ہو چکا ہے تو ایسی صورت میں یکطرفہ فیصلہ دینا اس حدیث کے خلاف نہیں ہے ۳؎

قضا علی الغائب کو جائز قرار دینے والے کہتے ہیں کہ یکطرفہ فیصلے کے بعد اگر مدعی علیہ آ جائے اور مدعی کے گواہوں پر جرح کرے یا کسی دوسرے طریقے سے یہ ثابت کر دے کہ مدعی کا دعویٰ جھوٹا ہے تو قاضی اپنا فیصلہ منسوخ کر سکتا ہے ۴؎

قاضی نے مدعی کے ثبوت پیش کرنے کے بعد دوسرے ائمہ کے مسلک کے مطابق یکطرفہ فیصلہ دے دیا تو شمس الائمہ

۱؎ مصنف ابن ابی شیبہ ج ۳، ص ، مسند احمد ج ۱، ص ۹۵ ، عمدۃ القاری (حاشیہ) ج ۳، ص ۲۵۴ ۔ فتح الباری ، ج ۱۳، ص ۱۴۴ ۔ ۱۴۵ ۔ ۲؎ معالم السنن بر حاشیہ ابو داؤد ، ج ۳، ص ۱۱ ۔ ۳؎ المغنی لابن قدامہ ، ج ۱۰، ص ۹۲ ۔

سرخسیؒ کے نزدیک یہ فیصلہ نافذ ہو جائے گا، اس لئے کہ یہ ایک اجتہادی اور اختلافی مسئلہ ہے اور اس نوع کے مسئلے میں قاضی کا فیصلہ نافذ ہوتا ہے۔ متاخرین حنفیہ کا فتویٰ بھی یہی ہے اور یہی اظہر الروایتین ہے[1]

موجودہ دور میں کافی وسائل کیوجہ سے قاضی پولیس کے ذریعہ مدعیٰ علیہ کو عدالت میں حاضر ہونے پر مجبور کر سکتا ہے۔ لیکن اس کے باوجود فرار کے راستے کم نہیں ہیں اس لئے مناسب یہ ہوگا کہ ابتداء ہی سے قاضی مدعیٰ علیہ سے سمن کی تعمیل کرائے اور حاضر ضمانت مچلکے اور بوقت ضرورت اس کو مقدمے کے فیصلے تک حوالات میں بھی رکھا جا سکتا ہے جیسے فقہاء حبس تفتیش کہتے ہیں ان سارے انتظامات کے باوجود مدعیٰ علیہ کو عدالت میں حاضر نہ کیا جا سکے تو پھر یکطرفہ فیصلہ جائز ہو سکتا ہے۔

صرف مشتبہ امور میں تاخیر کا جواز ہے۔

١٠١

البتہ جب کوئی معاملہ قاضی کے لئے مشتبہ ہو جائے تو اس پر مزید غور و فکر سے کام لے اور جب اس بارے میں اگر کوئی تاخیر بھی ہو جائے تو اس میں کوئی حرج کی بات نہیں۔

شمس الائمہ سرخسیؒ — جب تک واضح نہ ہو حکم میں جلدی نہ کرے، تفکر سے کام لے اور اہل فقہ سے مشورہ کے بغیر اس کی تلافی مشکل ہے۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے۔

التأنی من الله والعجلة من الشيطان

وقار اور اطمینان اللہ کی طرف سے ہے اور جلد بازی شیطان کیطرف سے، اسکی اصل شعبی کی وہ حدیث ہے جس میں ہے۔

كانت القضية ترفع الى عمر رضي الله عنه وربما يتأمل في ذلك شهرا ويستشير اصحابه واليوم يفصل في المجلس مائة قضية

حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی خدمت میں ایک قضیہ آتا تھا، اس پر غور و فکر کرنے میں ایک ماہ صرف ہو جاتا اور آپ اپنے رفقاء سے مشورہ کرتے رہتے لیکن آج یہ ہے کہ جو قضیہ پیش ہوتا ہے اسی مجلس میں اس کا فیصلہ سنا دیا جاتا ہے۔

وسئل عبد الله بن مسعود رضي الله عنه عن المفوضة فردهم شهرا ثم قال اجتهد فيه برأيي فان يك صوابا فمن الله ورسوله وان يك خطأ فمني ومن الشيطان۔

مفوضہ کے بارے میں حضرت عبد اللہ ابن مسعود رضی اللہ عنہ کا فیصلہ مشہور و معروف ہے، ایک ماہ آپ نے ان کو جواب نہ دیا اور واپس کرتے رہے، پھر فرمایا میں اس مسئلہ میں اپنی رائے سے کہتا ہوں اگر جواب با صواب ہو تو اللہ اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف سے ہوگا اور اگر غلط ہوا تو میری طرف سے اور شیطان کیطرف سے ہوگا۔ اس سے ثابت ہوا جب معاملہ مشتبہ ہو جائے تو قاضی کو چاہیئے سوچ و بچار کے لئے مناسب تاخیر کرے اور مزید مشورہ کرے رہے[2]

---

[1] فتح القدیر، ج ۷، ص ۳۰۱ [illegible] شامی ج ۴، ص ۳۴۷ [illegible] [2] المبسوط للسرخسی، ج ۱۶، ص ۶۲

مبحث قاضی کیلئے ضابطہ اخلاق

مطلب مراسلہ عمر فاروقؓ ـــــــ عدالتی پالیسی اور فیصلہ کا طریق کار

حضرت عمر فاروقؓ نے حضرت ابو موسیٰ اشعری کو ایک فرمان عدل تحریر فرمایا جو اسلامی عدالت کی تاریخ میں بنیادی حیثیت رکھتا ہے۔ اس فرمان میں عدلیہ کے اصول تحریر کیے گئے ہیں اس کی حیثیت قانون عدل کی ہے اور یہ دفعات کا مرتبہ رکھتے ہیں۔ مبسوط سے شارحین نے اس فرمان عدلیہ (کتاب عمرؓ) کا ذکر کیا ہے۔ حافظ ابن قیمؒ نے اعلام الموقعین میں اس کا ذکر فرمایا ہے۔

سفیان بن عیینہ فرماتے ہیں، بیان کیا ہم سے ادریس یا ابو عبداللہ بن ادریس نے کہ میں سعید بن ابی بردہ کے پاس حاضر ہوا میں نے ان سے حضرت عمر فاروقؓ کے وہ خطوط دیکھنے کی خواہش کی جو وہ حضرت ابو موسیٰ اشعری کو لکھا کرتے تھے انہوں نے خطوط نکالے ان میں کتاب عمرؓ کو دیکھا۔

اب ہم مناسب خیال کرتے ہیں کہ اس فرمان عدل کو مکمل تحریر کر دیں۔ فرمان عدل یہ ہے بعد حمد و صلوٰۃ کے واضح ہو کہ قضا ایک اہم فریضہ ہے جو قرآن کریم سے ثابت ہے اور ایسی سنت ہے جس کی پیروی ضروری ہے اس لئے جب تمہارے سامنے کوئی مقدمہ پیش ہو تو خوب سوچ سمجھ لو اور جب حق واضح ہو جائے تو فوراً نافذ کر دو کیونکہ حق کے مطابق صرف فیصلہ کر دینا اور نفاذ نہ ہونا بے سود ہے لوگوں کو اپنی مجلس عدالت اور حضوری میں اور انصاف میں برابر (مساوات سے) رکھو تاکہ صاحبان عزت کے دل میں تمہاری جانب سے رعایت کی طمع پیدا نہ ہو اور کمزور انصاف سے مایوس نہ ہوں جو شخص دعویٰ کرے اس پر بار ثبوت ہے اور جو شخص منکر ہو اس پر قسم۔ اور مسلمانوں میں صلح جائز ہے بشرطیکہ اس کی وجہ سے حلال حرام یا حرام حلال نہ ہو۔ جو شخص کسی پر کسی معاملہ میں دعویٰ کرے یا ثبوت کے لئے کچھ مدت دو اس مدت میں اگر وہ ثابت کر دے تو اس کو حق دلا دو اور اگر ثابت نہ کر سکے تو دعویٰ خارج کر دو کیونکہ یہ بہر صورت مناسب و موزوں ہے اور کل اگر تم کوئی فیصلہ کر چکے ہو اور آج اس کے خلاف تم پر حق ظاہر ہو تو یاد رکھو کہ پہلے فیصلے سے تمہیں رجوع کرنے میں کوئی امر مانع نہ ہونا چاہیئے کیونکہ تمہارے غلط فیصلے سے پہلے ہی حق اپنی جگہ ثابت اور قدیم ہے اور حق کو کوئی فیصلہ باطل نہیں کر سکتا نیز حق کی طرف لوٹ آنا باطل میں پڑے رہنے سے بہتر ہے اور تمام مسلمان ایک دوسرے کے لئے عادل اور ثقہ ہیں سوائے ان کے جو جھوٹی گواہی دے چکے ہوں اور سزا میں درے کھا چکے ہوں، یا ولاء اور قرابت کی جانبداری کے لحاظ سے مشکوک ہوں۔ کیونکہ دلوں کے راز تو خدا ہی جانتا ہے اور حدود میں جب تک وہ قسم اور گواہی کے ذریعے کھل کر ظاہر نہ ہوں سزا نہیں دلائی گئی۔ خوب اچھی طرح سمجھ لو خوب جان لو اور جو معاملہ اور مقدمہ تمہارے سامنے پیش ہو اور اس کے بارے میں کوئی حکم قرآن شریف

اور حدیث میں نہ ہو تو اس کے متعلق کامل غور و خوض کرو اور اس کی مثالوں اور نظائر پر اس کو قیاس کر کے فیصلہ کرو پھر خدا پر بھروسہ رکھو۔

دیکھو فیصلے کے وقت غصہ، کینہ، بغض، ایذا دینے اور غافل ہونے سے ایسا ڈرو جس طرح خوفناک چیز سے ڈرتے ہیں، کیونکہ مقدمات کو غور سے سن کر ان کا فیصلہ حق کے مطابق کرنا بہت بڑا ثواب ہے۔ حق کے مطابق فیصلہ کرنے میں جس کی نیت خالص ہو اگرچہ لوگ اس کو برا کہیں تو اس کو نیک بدلہ دینے کے لئے خدا کافی ہے۔ اور اس کے اور بدنام بندوں کے درمیان جو شخص کہ نمائش کے ساتھ فیصلہ کرتا ہے خدا اور دشمنی کو خرید کرتا ہے، کیونکہ خدا کسی عمل کو بغیر اخلاص نیت کے قبول نہیں کرتا۔ اس کی رحمت کے خزانوں اور دنیا میں روزی اور رزق کے معاملے اور ظلمت و مقدمات میں حق و انصاف کے مطابق فیصلہ کرنے میں کس قدر عظیم ثواب اور اجر ہے۔ اس کے متعلق تمہارا کیا خیال و گمان ہے تم پر سلامتی اور خدا کی رحمت ہو۔ ۵ه

مراسلہ فاروقی اور حافظ ابن قیمؒ و دیگر فقہاء۔

اس فرمان مدبرانہ کے متعلق حافظ ابن قیمؒ فرماتے ہیں۔

اس عظیم الشان عدل یا کتاب جلیل کو علماء کرام نے قبول فرما کر اس سے حکم شہادت کے اصول بنائے۔ حاکم اور مفتی دونوں کے لئے یہ رہنمائے ہدایت اور قابل مطالعہ و لائق تدبر ہے۔

ابن فرحون نے تبصرۃ الحکام میں اس کتاب کا ذکر فرمایا ہے۔ ابن سہل کا قول ہے کہ یہ کتاب قضاء کے مختلف شعبہ جات اور احکام کی نوعیت کے لئے ایک بنیاد اور اصول ہے۔

علامہ ابو اسحق شیرازی نے طبقات الفقہاء میں اور علامہ بیہقی اور علامہ ماوردی اور جاحظ و ابن عبد ربہ وغیرہ بڑے بڑے اکابر نے اس کو نقل کیا ہے۔ غرض اس کے مستند ہونے میں شبہ نہیں۔

اب ہم اس فرمان عدل کے ساتھ روم اور یورپ کے اس ابتدائی قانون عدل کو نقل کرتے ہیں جس پر تمام یورپین حکومتوں کے قانون عدالت کی عمارت قائم کی گئی ہے تاکہ آپ کو مقابلے کا موقع ملے اور فیصلہ خود ناظرین کے حوالہ کرتے ہیں۔ لے

مراسلہ فاروقی اور یورپ کا ابتدائی قانون

۴۵۱ قبل مسیح میں روم نے یونان میں اپنے سفیر بھیجے کہ وہاں قانون کی تعلیم کر کے سلطنت کیلئے ایک مستقل قانون بنائیں۔ یہ سفیر یونان گئے اور وہاں سے واپس آ کر ایک دستور العمل تیار کیا اس میں صیغہ عدالت و قضا کے متعلق جو احکام تھے وہ حسب ذیل ہیں۔

۵ه سنن دارقطنی مع التعلیق المغنی [illegible] والاحکام ج ۴ ص ۲۰۶ [illegible] سنن کبریٰ للبیہقی، کتاب آداب القاضی، ج ۱۰ ص ۱۵۰ [illegible] ج ۵ ص ۸۰۶، ۸۰۷ [illegible] ج ۲ ص ۸۱ [illegible] اعلام الموقعین ج ۱ ص ۸۵، ۸۶ [illegible] المبسوط للسرخسی ج ۱۶ ص ۶۰ تا ۶۵، بدائع الصنائع ج ۷ ص ۹ [illegible] ص ۱۶ [illegible] ادب القاضی [illegible] ص ۱۹۱۔

لے تفصیل دیکھیں، اعلام الموقعین ج ۱ ص ۸۶ تا ۱۰۰، ج ۲ ص ۳ تا ۱۹۵۔

۱. جب تم عدالت میں طلب کئے جاؤ فریق مقدمہ کے ساتھ حاضر ہو۔
۲. اگر مدعا علیہ انکار کرے تو تم گواہ پیش کرو تاکہ جبراً حاضر کیا جائے۔
۳. مدعا علیہ بھاگنا چاہے تو تم اسے پکڑ سکتے ہو۔
۴. مدعا علیہ بیمار یا بوڑھا ہو تو اس کو سواری دو ورنہ حاضری کے لئے جبر نہیں کیا جا سکتا۔
۵. مدعا علیہ ضامن پیش کرے تو تم اس کو چھوڑ دو۔
۶. دولت مند کا ضامن دولت مند ہونا چاہیئے۔
۷. جج کو فریقین کے اتفاق سے فیصلہ کرنا چاہیئے۔
۸. جج صبح سے دوپہر تک مقدمات کی سماعت کرے گا۔
۹. فیصلہ دوپہر کے بعد فریقین کی حاضری پر ہوگا۔
۱۰. مغرب کے بعد عدالت بند رہے گی۔
۱۱. فریقین اگر ثالث پیش کرنا چاہیں تو ضامن دینا چاہیئے۔
۱۲. جو شخص گواہ نہیں پیش کر سکتا، مدعا علیہ کے دروازے پر دعوے کو پکار کر کہے۔

حضرت عمرؓ کا فرمان عدل پڑھ کر جب رومن اسپارٹا کے ان قوانین عدل کو پڑھتے ہیں جن پر یورپ ناز کرتا ہے تو بلا مبالغہ یہ معلوم ہوتا ہے کہ جیسے کسی بہت بڑے حکیم اور زبردست سیاستدان سے مل کر پھر ہم کسی سطحی اور معمولی دکان رکھنے والے سے ملیں۔

چہ نسبت است بہ رندی صلاح و تقویٰ را
سماع وعظ کجا، نغمۂ رباب کجا

مطلب مقدمات کا فیصلہ اور شرعی ضوابط

قاضیوں کو سختی سے ہدایات دی گئی ہیں کہ جب بھی فیصلہ کریں تو شریعت اسلامی کے موافق فیصلہ کریں اگر اس کے خلاف فیصلہ کریں گے تو وہ کافر، ظالم اور فاسق ہیں ۔

قرآن کریم انا انزلنا الیک الکتٰب بالحق لتحکم بین الناس بما اراک اللہ ولا تکن للخائنین خصیما [۱]

بے شک ہم نے آپ کے پاس یہ نوشتہ بھیجا ہے واقع کے موافق تاکہ آپ لوگوں کے درمیان اس کے موافق فیصلہ کریں جو اللہ نے آپ کو بتلا دیا ہے اور آپ ان خائنوں کی طرف داری کی بات نہ کیجئے ۔

ومن لم یحکم بما انزل اللہ فاولئک ھم الکافرون ۔ [۲]

اور جو شخص اللہ کے نازل کئے ہوئے کے موافق حکم نہ کرے سو ایسے لوگ بالکل کافر ہیں ۔

ومن لم یحکم بما انزل اللہ فاولئک ھم الظالمون [۳]

اور جو شخص اللہ کے نازل کئے ہوئے کے موافق حکم نہ کرے سو ایسے لوگ بے انصاف اور ظالم ہیں ۔

ومن لم یحکم بما انزل اللہ فاولئک ھم الفاسقون ۔ [۴]

اور جو شخص اللہ کے نازل کئے ہوئے کے موافق حکم نہ کرے تو ایسے لوگ نافرمان ہیں ۔

وان احکم بینھم بما انزل اللہ ولا تتبع اھواءھم [۵]

اور ہم (مکرر) حکم دیتے ہیں کہ آپ ان کے باہمی معاملات میں اسی بھیجی ہوئی کتاب کے موافق فیصلہ فرمایا کیجئے اور ان کی خواہش پر عملدرآمد نہ کیجئے ۔

یا داود انا جعلناک خلیفۃ فی الارض فاحکم بین الناس بالحق ولا تتبع الھوی فیضلک عن سبیل اللہ [۶]

اے داؤد ہم نے تم کو زمین پر حاکم بنایا ہے سو لوگوں میں انصاف کے ساتھ فیصلہ کرتے رہنا اور آئندہ بھی نفسانی خواہشات کی پیروی مت کرنا (اگر ایسا کرو گے تو) وہ خدا کے رستہ سے تم کو بھٹکا دے گی ۔

سنت نبویہ صلی اللہ علیہ وسلم قال صلی اللہ علیہ وسلم ۔ یا علی اذا جلس بین یدیک الخصمان فلا تقض بالقضاء بینھما حتی تسمع ما یقول الآخر ۔ یا علی لا تقض بین اثنین وانت غضبان ولا تقبل ھدیۃ مخاصم ولا تضیفہ دون خصمہ فان اللہ عز وجل سیھدی قلبک ویثبت لسانک ۔ [۷]

ایک موضوع حدیث پر امام زہریؒ کا تبصرہ ولید بن عبد الملک نے زہری سے پوچھا آپ کا اس حدیث کے متعلق کیا خیال ہے جو اہل شام بیان کرتے ہیں ۔ ان اللہ اذا استرعی عبدا رعیتہ کتب لہ الحسنات ولم یکتب لہ السیئات

---

[۱] النساء (۴) ۱۰۵ ۔ [۲] المائدہ (۵) ۴۴ ۔ [۳] المائدہ (۵) ۴۵ ۔ [۴] المائدہ (۵) ۴۷ ۔ [۵] المائدہ (۵) ۴۹ ۔ [۶] ص (۳۸) ۲۶

[۷] رواہ احمد وابوداؤد والترمذی ۔ انظر الروض الصغیر ج ۲ ، ۳۷۶ ، نیل الاوطار ج ۸ ص ۲۷۵ ، اخبار القضاۃ لوکیع ج ۱ ص ۸۳

اللہ جب اپنے کسی بندے کو رعیت پر حاکم بناتے ہیں تو اس کی نیکیاں لکھی جاتی ہیں اور برائیاں نہیں لکھی جاتیں ۔ امام زہری نے فرمایا یہ جھوٹ ہے کیا نبی وقت کا درجہ بادشاہ کا درجہ بلند ہے یا غیر نبی بادشاہ کا درجہ ۔ تو ولید نے کہا کہ نبی بادشاہ کا درجہ تو یقیناً زیادہ ہے تو امام زہری نے فرمایا اللہ اپنے بادشاہ نبی حضرت داؤد علیہ السلام کے متعلق تو یہ فرماتے ہیں ۔

یا داؤد انا جعلناک خلیفۃ یہ بات جب خلیفہ وقت نبی کے متعلق ارشاد کی گئی ہے تو وہ خلیفہ جو نبی نہیں اس کے متعلق آپ کا کیا خیال ہے تو ولید نے کہا ۔

ان الناس یغرونا عن دیننا ۔ مذکورۃ الصدر آیات سے معلوم ہوا کہ قوم یا اکثریت کے چاہنے پر بھی قرآن و سنت کے خلاف فیصلہ دینا منع ہے ۔ فیصلہ تو وہی ہوگا جو اللہ اور اس کے رسول کے فرمان کے مطابق ہے خواہ قوم اور اکثریت بگڑ جائیں ۔

صریح حکم نہ پانے پر اجتہاد اور جن معاملات میں قرآن و سنت سے صریح حکم نہیں ملتا تو ان کے بارے میں صحابہ کرام کے اجماع ان کے فیصلے اور فتاویٰ پر عمل کریں منصوص مسائل میں یا جن پر صحابہ کرام اور امت کا اجماع ہو چکا ہے ان میں اجتہاد کرنا اور اجماع کے خلاف فیصلہ دینا قطعاً ممنوع ہے ۔

عن عبد اللہ ابن مسعود قال لقد اتی علینا زمان وما نسأل ولسنا هنالک ثم بلغنا اللہ ... فمن سئل ... منکم ... فلیتبع ... کتاب اللہ فان ... لم یجده فی کتاب اللہ فلیقض ... سنة رسول اللہ فان لم یجده فی کتاب اللہ ولا فی سنة رسوله فلیقض بما اجتمع علیه المسلمون فان لم یکن فلیجتهد رأیه ... ، اخرجه الدارمی والبیہقی

عبد اللہ بن مسعود سے روایت ہے انہوں نے اپنی ایک مجلس سے فرمایا ہمارے اوپر ایسا زمانہ گزرا ہے کہ ہم سے کچھ نہیں پوچھا جاتا تھا ہم اس مقام پر تھے کہ ہم سے کچھ پوچھا جاتا پھر اللہ نے ایسے زمانہ میں پہنچا دیا ہے جو آپ لوگ دیکھ رہے ہیں تو اگر تم سے کسی سے کوئی مسئلہ پوچھا جائے تو سب سے پہلے کتاب اللہ میں تلاش کرو اگر کتاب اللہ میں تمہیں نہ ملے پھر سنت رسول احادیث میں تلاش کرو اگر حدیث میں بھی نہ ملے پھر صحابہ کرام نے جس امر پر اتفاق و اجماع کیا ہے اس کو تلاش کرو اگر اس میں بھی نہ ملے تو صحابہ کرام کی مختلف رائے میں جس رائے کو چاہو اپنے اجتہاد سے اختیار کرو ۔

قرآن و سنت کے ضابطہ کے خلاف فیصلہ پر عمل کرنا جائز نہیں نہ ہی کسی فریق یا کسی کے ذمہ ایسا حکم ماننا صحیح ہے ، خلاف شرع حکم اور فیصلہ پر عمل کرنا ممنوع ہے ، خلاف شرع فیصلہ اور حکم کی مخالفت کرنا ضروری ہے ۔

زیر بحث اس مبحث میں درج ذیل مطالب پر مزید گفتگو کی گئی ہے ۔ (مطلب) یہاں پر چند ذیلی عنوانات کا ذکر ہے

۱۔ فیصلہ عدل کی بنیاد پر ۲۔ فریقین سے مساویانہ سلوک ۔ ۳۔ فریقین سے گفتگو میں غیر جانبداری ۔ ۴۔ عدالت میں سلام ۔ ۵۔ باری کا لحاظ ۔ ۶۔ کسی ایک فریق کی ضیافت ۔ ۷۔ عدالت تک رسائی ۔ ۸۔ عدالت میں دربان ۔ ۹۔ تب ستی مشاغل ۱۰۔ دعوت قبول (مطلب) غصہ کی حالت میں فیصلہ ۔ (مطلب) ، ہدیہ اور تحفہ مطلب رشوت

لے ابن عبد ربہ اندلسی ، العقد الفرید ، دمشق ، ص ۱۰ ۔ کے اصول بزدوی ، ص ۲۵ ۔

مطلب چند ذیلی عنوانات

فیصلۂ عدل کی بنیاد پر — توضیح: اسلامی عدالت کا سربراہ ہونے کی حیثیت سے شہریوں کے حقوق، امن، آزادی اور مساوات کا محافظ و نگران ہوتا ہے، اور وہ معاملات کا فیصلہ کرنے میں شریعت کیطرف سے حکم کی حیثیت رکھتا ہے اسکی سب سے بڑی ذمہ داری یہ ہوتی ہے کہ وہ لوگوں کے نزاعی مقدمات کا شریعت کے مطابق فیصلہ دے اور اس کا سب سے بڑا فرض یہ ہوتا ہے کہ وہ عدل وانصاف اور دیانتداری کے تقاضوں کو ہر حالت میں مد نظر رکھے۔

قرآن کریم: وان حکمت فاحکم بینہم بالقسط [1] اور اگر آپ فیصلہ کریں تو ان میں عدل کے موافق فیصلہ کیجئے۔

واذا حکمتم بین الناس ان تحکموا بالعدل [2] اور یہ کہ جب لوگوں کا تصفیہ کیا کرو تو عدل سے تصفیہ کیا کرو۔

ان اللہ یامر بالعدل والاحسان [3] (وایتاء ذی القربیٰ) بے شک اللہ تعالیٰ عدل و احسان کا حکم دیتا ہے۔

فان فاءت فاصلحوا بینہما بالعدل واقسطوا ان اللہ یحب المقسطین [4] پس اگر رجوع ہو جائے تو ان دونوں کے درمیان عدل کے ساتھ اصلاح کر دو اور انصاف کا خیال رکھو بے شک اللہ انصاف والوں کو پسند کرتا ہے۔

مذکورۃ الصدر آیات سے درج ذیل باتیں معلوم ہوئیں۔

جو حاکم بنے گا اس کے ذمہ فیصلہ کرنا ضروری ہے۔

اگر مقدمہ آجائے تو فیصلہ نہ کرنا گناہ ہے۔

فیصلہ کریں تو عدل وانصاف کے ساتھ فیصلہ دیں۔

خلاف عدل فیصلہ کرنا منع ہے۔

یک طرفہ فیصلہ کرنا بھی منع ہے۔

فقہائے امت

علامہ کاسانیؒ: عدالتی فرائض کی انجام دہی محض مذہبی نوعیت کا ایک فرض منصبی ہی نہیں بلکہ ایک عبادت اور مذہبی فریضہ کی تکمیل ہے [5]

امام سرخسیؒ: ان القضاء بالحق من اقوی الفرائض بعد الایمان باللہ تعالیٰ وھو من اشرف العبادات [6]

حق وانصاف کیساتھ فیصلہ کرنا اللہ پر ایمان لانے کے بعد سب سے زیادہ قوی فرض ہے اور یہ تمام نفلی عبادتوں کے مقابلہ میں سب سے زیادہ مکرم و مشرف عبادت ہے۔

دراصل عبادت کی منفعت عابد تک محدود ہوتی ہے اور اقامت عدل کا افادہ ہمہ گیر ہے۔

---

[1] المائدہ (۵): ۴۲۔ [2] النساء (۴): ۵۸۔ [3] النحل (۱۶): ۹۰۔ [4] الحجرات (۴۹): ۹۔ [5] بدائع الصنائع فی ترتیب الشرائع
[6] المبسوط للسرخسی، ج ۱۶، ص ۵۹۔

دیگر ممتاز شخصیتیں

عمرو بن العاص حضرت عمرؓ نے شریحؒ کو قاضی بنا کر بھیجا اور اسے عدل کی وصیت کی تو عمرو بن العاص نے فرمایا۔

ان القضاۃ اذا ارادوا عدلاً وارفعوا فوق الخصوم فضلاً وجزموا بالعلم منهم جہلاً کانوا کغیث هاطل محلاً ؎

قاضی جب عدل کا ارادہ کرے اور فریقین پر فضل کا جھنڈا بلند کر دیں۔ اور علم کے ذریعہ سے جہالت رد کیں، تو وہ اس بارش کی طرح ہوں گے جو زرخیز زمین پر پڑی ہو۔

ہرمزان، وزیر کسریٰ ہرمزان جو کسریٰ کا وزیر تھا جب مدینہ منورہ آیا تو اس نے امیر المومنین کو اس حالت میں پایا کہ آپ سنگریزوں کے ایک ڈھیر پر سر رکھے سو رہے تھے اور ہرمزان نے یہ منظر دیکھ کر کہا۔

" احسنت یا عمر۔ عدلت فامنت فنمت " خوب، اے عمر! تو نے عدل کیا تو تو امن میں آ گیا اور تو سو گیا۔

جب آپؓ بیدار ہوئے تو آپ کے قدموں کو بوسہ دیا اور مسلمان ہو گیا۔ ؎

سلطان صلاح الدین ایوبی لا تظنوا انی ملکت البلاد بسیوفکم بل بقلم القاضی الفاضل۔ ؎

حکماء کا مقولہ امام عادل خیر من مطر وابل وامام غشوم خیر من فتنة تدوم وما یزع الله بالسلطان اکثر مما یزع بالقرآن ؎

عادل امام موسلا دھار بارش سے بہتر ہے اور امام ظالم دائمی فتنہ سے بہتر ہے اور اللہ تعالیٰ سلطان کے ذریعہ قرآن سے زیادہ کام لیتے ہیں

المستنصر باللہ (یکے از شاہان اندلس) ان اکبر مصیبة تحدث فی المملکة ہی ان تفقد احد مصابیحها بموت القاضی العادل لان فقد احد القواد او الوزراء لا تتأثر لها الحیاة العمومیة تأثرها بوفاة القاضی العادل۔ ؎

مملکت میں سب سے بڑی مصیبت جو واقع ہو وہ کسی عادل قاضی کی وفات سے کم درجہ رکھتی ہے کیونکہ کسی ایک وزیر یا جرنیل کی موت سے عمومی زندگی متاثر نہیں ہوتی جس طرح عادل قاضی کی وفات سے متاثر ہوتی ہے۔

نیوٹن رائے عامہ ایک ایسی قوت ہے جس پر غلبہ حاصل کرنا ممکن نہیں لیکن فیصلہ کے وقت جج کو رائے عامہ سے قطعاً متاثر نہیں ہونا چاہیئے، وہی فیصلہ کیا جائے جو قانون کے مطابق ہو اور اس سلسلہ میں رائے عامہ کی تنقید یا اعتراضات کی پرواہ نہ کی جائے، عوامی داد و تحسین کے شوقین وہ اصل جج بننے کے لائق نہیں۔

فریقین سے مساویانہ سلوک قانون کی نگاہ میں حاکم و محکوم، مرد و عورت اور سفید فام سب برابر ہیں، عدالتی کارروائی کے دوران قاضی کا کسی ایک فریق کی طرف غیر شعوری جھکاؤ فریق مخالف کے اعتماد کو ٹھیس پہنچا سکتا ہے، اس سلسلہ میں قاضی کو سختی سے ہدایت دی گئی ہیں۔

پھر یہ عدل و مساوات اسلام کا قانون ہی نہیں بلکہ اس کی تاریخ بھی ہے۔ ؎ انگلینڈ کے آئین میں بادشاہ

؎ محمد بن خلف بن حیان، اخبار القضاۃ، جلد ثانی، ص۔ ١٩۔ ؎ ریاض النضرۃ، ج ٢ ص ٤٧۔ ؎ مجلہ ...، عدد ٥، ص ٥٤۔ ؎ العقد الفرید، ص ٢٥

؎ المحمو الایک ... علماء القضاۃ و الاسلام، ص ٢٣٢۔ ؎ چند تاریخی واقعات کا ذکر آگے ہے۔

بلکہ عصبیت یہ ہے کہ آدمی ظلم کے معاملہ میں اپنی قوم کا ساتھ دے۔

یا ایها الناس انما ضل من کان قبلکم انهم کانوا اذا سرق الشریف ترکوه واذا سرق الضعیف فیهم اقاموا علیه الحد وایم الله لو ان فاطمة بنت محمد سرقت لقطع محمد یدها۔ [1]

پہلے لوگ فیصلہ کے وقت معاشرہ کے بارسوخ طبقہ کو نظر انداز کر دیتے اور کمزور لوگوں پر حد جاری کر دیتے مگر آپ نے یہ ہدایت دی کہ طاقتور کے مقابلہ میں کمزور کی حمایت کرو اور اس سے ہمدردی رکھو۔

"قدم الوضیع علی العزیز وقدم الضعیف علی القوی" [2]

یعنی عام آدمی کو معزز پر مقدم رکھنا اور کمزور کو قوی کے مقابلہ پر مقدم رکھنا۔

چند درخشندہ تاریخی یادگاریں: ۱۔ اسلامی تاریخ کے قاضی القضاۃ امام ابو یوسف نے اپنے مرض الموت میں فرمایا اے اللہ! تو جانتا ہے کہ یہ کام میرے ذمہ کیا گیا ہے میں نے کبھی بھی فریقین میں سے کسی ایک کی طرف داری نہیں کی مگر ایک عیسائی کا جب رشید سے جھگڑا ہوگیا تو میں نے اگرچہ رشید کے خلاف اس نصرانی کے حق میں فیصلہ دے دیا تھا مگر میرے دل میں یہ خواہش موجزن تھی کہ کاش حق رشید کے ساتھ ہوتا۔ یا اللہ میں اس میلان اور طرفداری کی معافی چاہتا ہوں یہ کہہ کر آپ رونے لگے۔ [3]

۲۔ ایک ذمی عورت نے حضرت عمر فاروقؓ کے ہاں حضرت علیؓ سے متعلق شکایت کی۔ حضرت عمرؓ نے حضرت علیؓ سے فرمایا اے ابو الحسن! اپنے خصم کے پہلو میں ٹھہرو۔ حضرت علیؓ پر یہ بات شاق گذری۔ حضرت عمرؓ نے دونوں کا فیصلہ کر دیا۔ پھر آپؓ نے حضرت علیؓ سے فرمایا آپ کو یہ بات ناگوار گذری جب میں نے آپ کو ذمی عورت کے مقابل ٹھہرنے کو کہا جس پر آپ بر جوش ناخوشگواری کا اظہار کیا تو حضرت علیؓ نے فرمایا یہ بات نہیں مجھے صرف اس بات پر ناگواری ہوئی آپ نے مجھے ابو الحسن (کنیت) سے پکارا اور اس عورت کو نام سے ادا جب کہ اس عورت کے دل میں کس قدر رعب پیدا ہو جائے۔ [4]

۳۔ حضرت علیؓ اپنے مخالف ذمی کے ساتھ قاضی شریح کے ہاں آئے۔ حضرت علیؓ کا ذمی کے خلاف زرہ کا دعویٰ تھا جو آپ سے گر گئی تھی۔ قاضی شریح نے ذمی سے استفسار کیا تو اس نے کہا میرا مال میرے ہاتھ میں ہے۔ قاضی نے حضرت علیؓ سے کہا اس زرہ کے کھو جانے پر آپ کے پاس گواہ ہیں آپؓ نے کہا ہاں آپؓ نے حسن اور اپنے غلام قنبر کو پیش کیا۔ قاضی نے قنبر کی شہادت کو میں نے قبول کیا اور حسنؓ کی شہادت کو قبول نہیں کیا۔ حضرت علیؓ نے فرمایا تیری ماں تجھے روئے (ایک عرب محاورہ ہے تعجب کے موقعہ پر بولتے ہیں) کیا آپ کو یہ خبر نہیں پہنچی کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا حسن اور

---

[1] بخاری کتاب الحدود، باب کراہیۃ الشفاعۃ فی الحد۔ ترمذی ابواب الحدود باب ما جاء فی کراہیۃ ان یشفع فی الحدود۔ مسلم کتاب الحدود (باب قطع السارق الشریف) ابو داؤد میں دوسری احادیث ابوداؤد، ج ۲، ص ۲۲۳، مسلم ج ۲، ص ۱۸۷۔ [2] السنن الکبریٰ للبیہقی، ج ۱۰، ص ۱۳۴۔ [3] حاشیہ ابن عابدین، جزء ۴، ... ص ۸۵۔ [4] القضاء والقضاۃ، ص ۱۸۸۔

حسنین جنت میں نوجوانوں کے سردار ہیں قاضی نے کہا بے شک مگر بیٹے کی شہادت والد کے حق میں قبول نہیں کرتا اور یہودی سے کہہ دیا یہ زرہ لے لو اس کے علاوہ میرے پاس کوئی چارہ نہیں تو یہودی نے (علیؓ سے) کہا بے شک زرہ آپؓ کی ہے اور آپ کا دین حق ہے اور مسلمانوں کا قاضی امیر المومنین کے خلاف فیصلہ کرتا ہے اور وہ (امیر المومنین) راضی ہے اور پڑھا ۔ اشہد ان لا الٰہ الا اللہ و اشہد ان محمد رسول اللہ ۔ حضرت علیؓ نے اس کے اسلام لانے کی خوشی میں اپنی زرہ واپس کر دی ۔ لے

۴ حضرت علیؓ اپنے ایک ذمی خصم کے ہمراہ قاضی شریح کی عدالت میں آئے ۔ آپ کی آمد پر وہ کھڑے ہوئے تو حضرت علیؓ نے فرمایا یہ تمہارا پہلا ظلم ہے ۔ لے

۵ ذریت عبد المطلب میں مسلمانوں کا خون بہانا پسند نہیں کرتا ہوں تم یہ کہو کہ امیر المومنین کو قتل کر دیا گیا ہے ہم بھی اس کے خون (کا بدلہ لینے) کی وجہ سے بہت سوں کا خون کریں گے خبردار صرف میرے قاتل کو قتل کرنا ۔ ذرا ٹھہرو اگر میں ایک وار سے مر جاؤں تم بھی اسے صرف ایک وار سے مارو اور اس کا مثلہ نہ کرو ۔

فانی سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقول ایاکم والمثلۃ ولو بالکلب العقور

(کیونکہ) میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے سنا وہ فرماتے ہیں مثلہ (اعضا کو ٹکڑے ٹکڑے کرنا) سے بچو خواہ وہ باؤلا کتا نہ ہو ۔ ۳ے

۶ قاضی یحییٰ ابن اکثم کی عدالت میں مامون کی شکایت ہوگئی مامون (بادشاہ) کو عدالت میں اپنے فریق کے ساتھ حاضری کا حکم دیا گیا ۔ مامون کے ساتھ ایک خادم نے مصلیٰ اٹھائے ہوئے تھا قاضی نے مامون کو بیٹھنے کے لئے کہا تو خادم نے پہلے مصلیٰ بچھا دیا ۔ قاضی یحییٰ نے فوراً کہا امیر المومنین آپ کو اپنے خصم کے مقابلہ میں مجلس (قضاء) میں تفوق نہیں کرنا چاہئے تو اس خصم کے لئے بھی مصلیٰ بچھایا گیا اور وہ بھی مصلیٰ پر بیٹھا ۔ ۴ے

۷ ۔ عامر کا بیان ہے آپ کے ایک بیٹے نے ان سے (عامر) کہا کہ میرا ایک شخص کے ساتھ مقدمہ ہے آپ اس پر نظر کریں اگر میرا حق بنتا ہو تو میں اس کے خلاف دعویٰ کروں اور اگر حق نہ بنتا ہو تو پھر نہ کروں ۔ آپ نے پوچھا کیا مقدمہ ہے ۔ بیٹے نے بیان کیا تو فرمایا جاکر اس کے خلاف دعویٰ کرو ۔ اس نے دعویٰ کر دیا مقدمہ آپ کے پاس آیا آپ نے بیٹے کے خلاف فیصلہ سنا دیا ۔ جب گھر گئے تو بیٹے نے کہا میں نے تو آپ سے پہلے کہا تھا کہ میرا حق بنتا ہو تو میں دعویٰ کروں خواہ مخواہ آپ نے مجھے رسوا کیا ۔ آپ نے کہا ۔ اے میرے بیٹے ! روئے زمین کے تمام انسانوں سے زیادہ تو مجھے عزیز ہے لیکن اللہ مجھے تجھ سے زیادہ عزیز ہے اگر میں پہلے سے بتا دیتا تو اس کے ساتھ مصالحت کر لیتا اور اس کے بعض حقوق چھین لیتا ۔ ۵ے

۸ ذہنیت سے گفتگو میں غیر جانبداری   مقدمہ کے دونوں فریقوں یا ان کے وکلاء سے گفتگو میں بہت محتاط رہنا

لے [illegible] ۔ ۳ے الفتاوی [illegible] ص ۱۹۱ ۔ ۴ے [illegible] ۔ ۵ے [illegible] ۔ ۶ے طبقات ابن سعد [illegible] ۱۳۲ ۔

چاہیئے کسی ایک فریق سے ایسی بات کہہ دینا جس سے اس کے مقدمہ کو تقویت ملتی ہو درست نہیں، دو فریقین کے کسی گواہ کی کسی قسم کی تلقین بھی نہ کی جائے، امام ابو حنیفہؒ کا ایک قول یہ ہے کہ قاضی گواہ سے تھوڑی بہت بات چیت کر سکتا ہے مثلاً یہ کہ فلاں شخص کو کس حالت میں دیکھا، وہ کیا کر رہا تھا وغیرہ وجہ یہ ہے کہ مجلس قضاء کی ہیبت کے باعث گواہوں کو بولنا مشکل ہو جاتا ہے، قاضی کو گواہوں کا مذاق اڑانے سے محتاط رہنا چاہیئے، انداز گفتگو فریقین سے مساوی ہو، کسی ایک سے سرگوشی نہ کرے اور نہ تنہائی میں گفتگو کرے، اشارے اور کنایہ سے بھی کام نہ لے اور ایسی زبان بھی نہ بولے جو دوسرا نہ جانتا ہو۔

عدالت میں سلام سلام کرنا سنت ہے اس لئے قاضی اور دوسرے لوگوں کو عدالت میں داخل ہوتے وقت سلام کرنا چاہیئے۔ قاضی شریحؒ بھی سلام کیا کرتے تھے۔ ہاں جب قاضی کرسی عدالت پر بیٹھ جائے اور کوئی آ کر سلام کرے تو جواب دینا واجب نہیں، کیونکہ وہ ایک فرض کی ادائیگی میں مشغول ہے اور بعد میں آنے والے خاموشی سے کمرہ عدالت میں آئیں۔

آج کل کی عدالتوں میں جج صاحبان عدالت میں آ کر سلام نہیں کرتے نہ ہی سلام کا جواب دیتے ہیں اور وکلاء وغیرہ عدالت میں داخل ہوتے وقت جھکتے ہیں ( ) یہی اسمبلی میں جھکنا ( ) درست نہیں ہمارا اسمبلی میں بھی اس قسم کا طریق کار ہے اور یہ بات خلاف شریعت ہے۔

باری کا لحاظ ارشاد باری تعالیٰ ہے بدءت کل ذی حق حقہ[1] ہر صاحب حق کا حق ادا کرو۔

جب کوئی انسان پہلے آتا ہے تو وہ زیادہ حقدار بن جاتا ہے اس لئے قاضی کیلئے مقدمہ میں پیشی کیلئے باری کا لحاظ رکھنا بھی ضروری ہے۔ مختلف وقتوں میں درج ہونے والے مقدمات میں سماعت کی تاریخ کا تعین اسی ترتیب سے کیا جائے اور اگر مختلف مقدمے ایک ہی وقت میں جمع ہو گئے اور ان میں ترتیب رکھنا مشکل ہو جائے تو ایسی صورت میں مقدمات کی ترتیب قرعہ اندازی سے قائم کی جائے[2]۔

کسی ایک فریق کی ضیافت

قاضی کسی ایک فریق کی ضیافت نہ کرے کوفہ میں ایک شخص حضرت علیؓ کے پاس مہمان ہوا اور صبح فریق مقدمہ کی حیثیت سے پیش ہوا آپؓ نے اس سے پوچھا اخصم انت۔ کیا آپ مقدمہ میں فریق ہو اس نے کہا ہاں پھر آپؓ نے فرمایا۔

تحول فان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نہانا ان نضیف الخصم الا ومعہ خصمہ مہمانی کے لئے کوئی جگہ تلاش کرو کیونکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے دوسرے فریق کے بغیر کسی ایک فریق کی مہمان داری سے منع فرمایا ہے۔[3]

عدالت تک رسائی عدالت کا محل وقوع ایسی جگہ ہو جہاں پر لوگ آسانی کے ساتھ بروقت انصاف حاصل کر سکیں اور مقدمہ دائر کرنے والوں کو دفتروں اور کلرکوں کی ناز برداریاں نہ اٹھانی پڑیں بلکہ بغیر کسی دقت کے مقدمے کی نالش کرا سکیں اور اگر فریادیوں کی دادرسی نہ ہو سکے اور عدالت کے دروازے ان پر بند رہیں تو اس بارے میں نہایت سخت وعید ہے۔ آپؐ نے فرمایا

---

[1] محمد ۹۳ / ۱۹ [2] المحلی، ج ۹، ص ۴۲۲ ۔ نیل الاوطار، ج ۸، ص ۲۸۰ ۔ ۲۸۱ ۔ المغنی والشرح الکبیر، ج ۱۰، ص ۱۴۱ ۔ الاحکام السلطانیہ للماوردی، ص ۸۱ ۔ کشاف القناع، ج ۶، ص ۳۱۴ ۔ مغنی المحتاج، ج ۴، ص ۴۰۰ ۔ [3] السنن الکبریٰ للبیہقی، ج ۱۰، ص ۱۳۷ ۔

" جو حاکم اپنے دروازے حاجتمندوں پر بند رکھتا ہے تو اللہ بھی اس کی حاجت کے لئے آسمان کے دروازے بند کر دیتا ہے " [1]

فقہائے امت

عدالت کا مقام فقہاء کا ایک اصول یہ بھی ہے کہ عدالت کسی مشہور و معروف جگہ پر ہو تاکہ لوگوں کے لئے سہولت ہو جہاں تک مسجد کا تعلق ہے اس بارے میں احناف کی رائے یہ ہے یہاں بھی قضا کی ذمہ داریاں پوری کی جا سکتی ہیں امام شافعیؒ کا اس بارے میں اختلاف ہے اور وہ اپنی دلیل میں یہ پیش کرتے ہیں مشرک، مفکر اور نجاست والی عورتیں کے علاوہ اجنبی سب مسجد میں آئیں گے اور فریقین میں لڑائی جھگڑا اور جھوٹ کی باتیں بھی ہوں گی اس لئے مسجد کو ان سب باتوں سے صاف ہی رکھنا چاہیئے احناف کی دلیل یہ ہے کہ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم اور صحابہ کرام کا اتباع بھی ہے آپ، خلفائے الراشدین اور صحابہ کرام و تابعین عموماً مسجد میں بیٹھ کر اجلاس کرتے اور فیصلے کرتے ان سب کا اتباع کرنا فرض ہے۔ [2]

صاحب ھدایہ بہتر ہے کہ عدالت شہر کی جامع مسجد میں قائم ہو اور امام شافعیؒ کی رائے یہ ہے کہ مسجد میں عدالت لگانا مکروہ ہے اس لئے کہ عدالت میں مشرک اور بت پرست بھی آتے ہیں جو قرآن کی واضح نص کے بموجب نجس ہیں اس میں حائضہ عورتیں بھی آتی ہیں جو مسجد میں داخل نہیں ہو سکتیں، احناف کی رائے کی تائید آپ کے ارشاد گرامی سے حاصل ہوتی ہے جس میں آپ نے فرمایا مسجدیں صرف اس لئے بنائی جاتی ہیں کہ وہاں اللہ کا ذکر کیا جائے اور فیصلے کئے جائیں علاوہ ازیں جب آپ مسجد میں اعتکاف فرماتے تو مقدمات کے فیصلے بھی فرمایا کرتے تھے، اس طرح خلفائے الراشدین بھی مسجد میں مقدمے اور جھگڑے نمٹایا کرتے تھے۔ نماز وغیرہ کی طرح عدالتی فرائض کی انجام دہی ایک عبادت ہے، مشرکین کو قرآن پاک میں نجس کہا گیا ہے قرآن کے عقیدے کی نجاست ہے نہ کہ ان کے بدن کی اس لئے انہیں مسجد میں نہیں روکا جا سکتا حائضہ عورت باہر ہی سے اپنا حال کہہ دے یا قاضی خود دروازہ مسجد میں آ کر اس کی بات سن لے۔ قاضی گھر پر بھی عدالت لگا سکتا ہے بشرطیکہ اس وقت عام لوگوں کو وہاں آنے جانے کی مکمل اجازت ہو۔ [3]

عدالت میں دربان

بخاری، کتاب الاحکام میں ایک باب ہے۔ " رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کیلئے کوئی بواب (دربان) مقرر نہیں تھا "
اس ثبوت میں ایک عورت کا ذکر بھی فرمایا " وہ آپ کے ہاں آئی تو دروازے پر کوئی دربان اور محافظ موجود نہیں تھا۔

بخاری کتاب المناقب لیکن بخاری کی کتاب المناقب میں ایک روایت ہے کہ ایک مرتبہ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کسی باغ کے اندر ایک کنوئیں پر تشریف فرما تھے، اور ابو موسیٰ اشعریؓ باہر دروازے پر پہرہ دے رہے تھے اور اجازت لیکر لوگوں کو اندر بھیجتے تھے

---

[1] ابوداؤد فی الخراج والامارۃ۔ ترمذی فی الاحکام۔ مسند احمد ج ۵، ص ۲۳۸۔ جامع الاصول، ج ۴، ص ۵۰، ۵۱۔ [2] مولانا ظہیر الدین کاسانی، بدائع الصنائع ج ۷، ص ۱۳۔ [3] ہدایہ، ج ۳، ص ۱۳۵، دہلی ۱۳۵۸ھ، ص ۱۱۹۔

بخاری، کتاب النکاح — قصہ ایلاء کے سلسلہ میں ایک روایت ہے کہ رباح نام کا ایک دربان تھے جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے دروازے پر کھڑے تھے۔

حضرت عمرؓ کے بھی ایک دربان تھے جن کا نام یرفا تھا اور مال بنو نضیر کے سلسلہ میں حضرت عباسؓ اور حضرت علیؓ جب تشریف لائے تو یرفا نے اطلاع دی اور اجازت ملنے پر دونوں حضرت عمرؓ کی خدمت میں حاضر ہوئے۔

محدثین کرام ان متضاد روایات میں دو طرح سے تطبیق کرتے ہیں ایک یہ آپؐ اور آپؐ کے خلفاء کیلئے مستقل دربان مقرر نہ تھے البتہ ضرورت کے مطابق بعض صحابہؓ سے یہ خدمت لی جاتی تھی۔ دوسری صورت یہ ہے خلوت اور نجی قیام گاہ میں کبھی کبھی تو دربان ہوتا تھا لیکن عدالتی اور اپنے تبلیغی علمی مجالس میں کوئی دربان نہیں ہوتا تھا۔ [1]

دربان مقرر کرنے کا اصل مقصد حاجت مندوں سے پوشیدہ رہنا اور چھپ جانا نہیں ہوتا بلکہ لوگوں کو ترتیب اور تسلسل کے ساتھ عدالت میں پیش کرنا ہے۔ موجودہ دور میں عدالت پر ہجوم کی وجہ سے فقہاء اور محدثین نے فتویٰ دیا ہے کہ یہاں دربان کا تقرر ایک استحبابی امر ہے۔ لیکن ایک فریادی کی فریاد سننے سے بلا عذر چھپ جانا اور عدالت کے دروازے بند کرنا مکروہ بلکہ حرام ہے۔ [2]

فقیہہ قاضی خان — جب قاضی مسجد یا اپنے گھر (یا کسی اور مقام) میں بیٹھ جائے تو ایک دربان مقرر کرے جو لوگوں کو اژدحام سے روکے اور دربان کے لئے کوئی چیز بطور رشوت کے اندر جانے کی اجازت دینا جائز نہیں ہے۔ [3]

تجارتی مشاغل

فقہاء کی آراء

پہلی صراحت — قاضی کی طرف سے ہر وہ خرید و فروخت مطلقاً حرام ہے جس کا تعلق اس کی اپنی ذات سے ہو خواہ یہ لین دین ہو یا احاطہ عدالت سے باہر شافعیہ اور حنابلہ کی یہی رائے ہے۔

یکرہ لہ مباشرۃ البیع والشراء بنفسہ او بوکیل مخصوص لہ مشہور بہ کالنۃ۔ [4]

قاضی کا خود بیع و شراء کرنا یا اس کی طرف سے اس کے وکیل کا بیع و شراء کرنا جس کے بارے میں قاضی کا وکیل ہونا لوگوں میں مشہور ہو چکا ہو، مکروہ ہے۔ اور فقہاء کرام کا اس حدیث پاک سے استدلال ہے۔

عن ابی الاسود المالکی عن ابیہ عن جدہ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال ما عدل وال اتجر فی رعیتہ ابدا [5]

جو والی اپنی رعیت میں تجارت کرتا ہے وہ کبھی بھی انصاف نہیں کر پاتا۔ آثار میں سے یہ ہے حضرت قاضی شریح علیہ الرحمۃ نے بیان کیا
قال شرط علی عمر رضی اللہ عنہ حین ولانی القضاء ان لا ابیع ولا اشتری ولا ارتشی [6]

---

[1] [2] فتح الباری، ج ۱۶، ص ۲۰۲-۲۰۳۔ [3] قاضی خان برحاشیہ عالمگیری، ج ۴، ص ۳۶۵۔ وفتاویٰ عالمگیری، ج ۳، ص ۳۲۰۔ [4] عمدۃ القاری ص ۲۳۲۔ [5] ادب القضاء، ص ۱۳۔ [6] رواہ الطبرانی فی مسندہ ولم یتکلم عن اسنادہ، المغنی ج ۱، ص ۶۹۔ [7] المہذب ج ۲ ص ۲۹۲

حضرت عمرؓ نے مجھے عہدہ قضا سونپتے وقت یہ شرط لگائی تھی کہ نہ میں خرید و فروخت کروں اور نہ رشوت لوں گا۔

حضرت عمرؓ نے ابو موسیٰ اشعری کو لکھا

لا تبیعن ولا تبتاعن ولا تشارن ولا تضارن ولا ترتش فی الحکم ولا تحکم بین اثنین وانت غضبان [1]

نہ تم بیچو نہ خریدو نہ کسی کو ضرر دو نہ رشوت لو اور نہ غصہ کی حالت میں فیصلہ کرو۔

فکذلک روی عن ابن عبد العزیز بانہ کتب تجارۃ الولاۃ لهم مفسدۃ وللرعیۃ مهلکۃ۔ [2]

حضرت عمر بن عبد العزیزؒ سے مروی ہے کہ انہوں نے لکھا ہے کہ حکام کی تجارت ان کے لئے فساد اور رعیت کیلئے ہلاکت کا موجب ہے۔

فقہ حنفی اور فقہ شافعی قاضی کے لئے بذات خود خرید و فروخت کا کام نامناسب ہے، وہ یہ کام دوسروں سے لے۔ امام محمدؒ سے مروی ہے کہ قاضی عدالت سے باہر دوسرے مقام پر بیع و شراء کا کام کر سکتا ہے لیکن صحیح یہ ہے کہ کاروبار دوسری جگہ بھی نہیں کرنا چاہیئے اس لئے کہ لوگ فیصلہ اپنے حق میں لینے کی خاطر اس کے ساتھ رعایت کریں گے۔ [3]

درج بالا احادیث، آثار اور فقہاء کرام کے اقوال سے ثابت ہوتا ہے کہ والی کے لئے بیع و شراء کرنا مکروہ ہے اور قاضی اور جج بھی ایک لحاظ سے والی ہوتا ہے۔

دوسری رائے دوسری رائے اس باب میں یہ ہے کہ جج یا قاضی کے لئے عدالت سے باہر خرید و فروخت کوئی قباحت نہیں البتہ یہ کام عدالت کے اندر درست نہیں عدالت میں قضاء کے امور طے ہونے چاہیئں ورنہ یہ کام انجام دینے سے عدالت کا وقار مجروح ہوگا۔

ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم باشر البیع والشراء بنفسہ وقد روی ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم اشتری جملا من جابر

وعن مواشتری طعاما من یهودی الی اجل ورهنہ درعہ واشتری من عمر بن الخطاب جملا ووهبہ لعبد اللہ بن عمر [4]

حضور صلی اللہ علیہ وسلم خود بیع و شراء فرمایا کرتے تھے بیان کیا گیا کہ آپ نے حضرت جابرؓ سے ایک اونٹ خریدا، ایک یہودی سے ادھار کھانا خرید کر اسے کی زرہ اس کے پاس رہن رکھی اور حضرت عمرؓ سے ایک اونٹ خرید کر حضرت عبداللہ بن عمرؓ کو ہبہ کر دیا۔

دو مختلف آراء میں محاکمہ اس کے علاوہ تاریخ اسلامی میں کوئی ایسی مثال نہیں ملتی جس سے اس بات کا پتہ چلے کہ قاضی تجارتی امور سرانجام دیا کرتے تھے بلاشبہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے تجارت فرمائی مگر وہ اپنے عظیم مقام نبوت کی وجہ سے اس تہمت سے بالاتر تھے اور حضرت عمرؓ کی ممانعت آخر بلا وجہ نہ تھی اور بالخصوص موجودہ دور میں ججوں کا تجارتی امور میں حصہ لینا فتنہ سے خالی نہیں ہو سکتا یہ ممانعت صرف اس تجارت سے ہے جسے پیشہ کی حیثیت سے اختیار کیا جائے زندگی میں معمولی خرید و فروخت سے کوئی ممانعت نہیں۔

---

1 مصنف عبدالرزاق ج ۸، ص ۳۰۰، حدیث نمبر ۱۵۲۹۰ ۔ 2 ایضاً۔ 3 قاضی خان برحاشیہ عالمگیری، ج ۲، ص ۳۶۲ ۔ 4 شرح کتاب الام للشافعی ج ۶، ص ۲۰۲ ۔ 5 صحیح بخاری، ج ۳، ص ۹۱ ۔

دعوتی تقاریب

سنت نبویہ عن انس بن مالک قال کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یشیع الجنائز ویعود المریض ویجیب دعوۃ المملوک ویرکب الحمار[۱]

انس بن مالک رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم جنازے کے پیچھے چلا کرتے تھے اور مریض کی عیادت کرتے اور غلام کی دعوت قبول کرتے اور گدھے پر سوار ہوتے۔

اس حدیث پاک میں عام دعوتوں اور آپ کے شرکت کا ذکر ہے اسکے علاوہ ولیمہ کی دعوتوں میں بھی آپ شرکت فرماتے اسکے بھی فضائل ہیں۔

عن عبد اللہ بن عمر ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال اذا دعی احدکم الی الولیمۃ فلیاتہا[۲]

عبد اللہ بن عمر سے روایت ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا تم میں سے کوئی ولیمہ کی تمہیں دعوت دے تو اسے قبول کرو۔

عن ابی ہریرہ قال اجیبوا الدعوۃ اذا دعیتم لہا۔[۳]

حضرت ابو ہریرہ سے روایت ہے فرمایا (ولیمہ کی) دعوتیں قبول کر لیا کرو جب تمہیں اس کیلئے بلایا جائے۔

عن ابی ہریرۃ شر الطعام طعام الولیمۃ یدعی لہا الاغنیاء ویترک الفقراء ومن ترک الدعوۃ فقد عصی اللہ ورسولہ صلی اللہ علیہ وسلم۔[۴] ابو ہریرہ فرماتے ہیں بری دعوت، ولیمہ کی دعوت ہے کہ جس میں صاحب ثروت لوگ بلائے جائیں اور مفلس لوگوں کو چھوڑ دیا جائے اور جس نے دعوت قبول نہ کی اس نے اللہ اور اسکے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کی نافرمانی کی۔

فقہاء کرام کا بھی اس امر پر اتفاق ہے کہ قاضی کیلئے عام ولیمہ اور شادی کے ولیمہ میں دعوت قبول کرنا جائز ہے بشرطیکہ یہ دعوتیں بکثرت نہ ہوں کہ قاضی کو فیصلہ کرنے میں رکاوٹ نہ بن جائیں۔ تو جب دعوتیں بکثرت ہو جائیں تو اسے (قاضی) سب دعوتوں سے رک دیا جائے اور ایک جماعت کے مقابلہ دوسری جماعت کو ترجیح دینا جائز نہیں۔[۵]

دعوت ولیمہ اور باوقار محترم مجلسوں میں شرکت کرنے میں کوئی مضائقہ نہیں لیکن وہ دعوتیں جن میں فسق و فجور متوقع ہوں ان میں ایک عام مسلمان کو بھی شرکت نہ کرنی چاہیئے اور قاضی کا مقام تو بہت بلند ہے اسکو ان مواقع سے بہت دور رہنا چاہیئے۔

قاضی کیلئے عام دعوتوں میں شرکت میں کوئی بات نہیں، البتہ خصوصی دعوت سے اجتناب کرنا چاہیئے۔ دعوت خاص وہ ہے میزبان اگر جانے کہ قاضی حاضر نہ ہوگا تو وہ دعوت کا اہتمام نہ کرے اس قسم کی خاص دعوت میں قاضی کے لیے شرکت کرنا صحیح نہیں، قاضی ان لوگوں کی دعوت بھی قبول نہ کرے جو اسے مطلب نکالنا چاہتے ہیں۔ کہ دعوت نہیں کرتے تھے، آپ کا ارشاد ہے۔

جس شخص کو ہم کوئی کام سونپ دیں اور اس پر اس کا کچھ رزق (تنخواہ) بھی مقرر کر دیں اب اسکے بعد بھی اگر وہ اس کام پر کچھ لیتا ہے تو یہ خیانت ہے۔[۶]

۱۔ سنن ابن ماجہ، ج ۱، ص ۴۲۲، حدیث ۴۲۹۱۔ ۲۔ صحیح البخاری، ج ۷، باب حق اجابۃ الولیمۃ والدعوۃ، ص ۳۲۔ ۳۔ صحیح البخاری، ج ۷، ص ۳۲۔ ۴۔ [illegible]

مطلب غصہ کی حالت میں فیصلہ

سنت نبویہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لا یقضین حکم بین اثنین وھو غضبان ۔ [۱]

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ ہرگز فیصلہ نہ کرے کوئی فیصلہ کرنے والا اس وقت جبکہ وہ غصہ کی حالت میں ہو ۔[۲]

ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال من ابتلی بالقضاء بین المسلمین فلا یقضی بین اثنین وھو غضبان [۳]

حضرت شاہ ولی اللہ اس کی تشریح میں لکھتے ہیں

اس کا فلسفہ یہ ہے کہ جس شخص پر غصہ طاری ہو وہ حق اور باطل میں بمشکل تمیز کر سکتا ہے ، فریقین کے دلائل اور قرائن حالیہ کا سمجھنا اور ان کا موازنہ کرکے اصل حقیقت کا دریافت کرنا اس کے لئے دشوار ہوتا ہے ۔ [۴]

فقہاء کرام نے غصہ کی حالت پر قیاس کرتے ہوئے کہا ہے کہ ہر وہ حالت جس میں طبیعت بحال نہ ہو اور اطمینان قلب میسر نہ ہو مثلاً بھوک پیاس ، بیماری ، قضائے حاجت غم وحزن اور ذہنی پریشانی وغیرہ جیسے حالات میں فیصلہ دینے سے قاضی کو اجتناب کرنا چاہیئے ۔ [۵]

حضرت ابو بکرہؓ آپؓ سے مروی ہے کہ انہوں نے اپنے بیٹے کو جو سجستان میں قاضی تھے خط لکھا کہ غصہ کی حالت میں کوئی فیصلہ نہ کرنا کیونکہ میں نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے سنا ہے ۔ فرمایا آپؐ نے

" لا یقضین حکم بین اثنین وھو غضبان " [۶] کوئی قاضی غصہ کی حالت میں فریقین کے درمیان فیصلہ نہ کرے

حضرت عمر فاروقؓ روی عن عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ انہ کتب الی ابی موسی الاشعری ایاک والغضب والقلق والضجر [۷]

حضرت عمرؓ نے ابو موسیٰ اشعری کو لکھا کہ غصے ، قلق ، اور انقباض خاطر سے بچ کر رہنا ۔

فقہائے امت

امام سرخسیؒ یعنی انہ لا یشتغل بالقضاء فی حال غضبہ ولکنہ یصبر حتی یسکن ما بہ فانہ مامور بان یقضی عند اعتدال حالہ ولھذا یمتنع عن القضاء اذا کان جائعا او عطشان او مغتما او کان یدافع الاخبثین فانہ ینعدم بہ اعتدال الحال فکذلک بغضبہ ینعدم اعتدال الحال فربما یجری علی لسانہ فی غضبہ ما لا ینبغی ان یسمع الناس وذلک سبب بتغیر [illegible] لا ینبغی ان یراہ الناس علی تلک الصفۃ [illegible] [۸]

چاہیئے کہ قاضی غصہ میں فیصلہ نہ کرے بلکہ سکون و اعتدال کا انتظار کرے کیونکہ وہ اس امر کا پابند ہے کہ فیصلہ کرتے

---

[۱] بخاری فی الاحکام ، [illegible] مسلم فی الاقضیہ ، ترمذی فی الاحکام ، [illegible] نسائی فی القضاء [illegible] [۲] صحیح مسلم ج ۲ [illegible] ج ۲ ص ۲۵۲ [illegible] فتح الباری شرح صحیح البخاری ج ۱۳ ص ۱۳۶ ۔ [۳] حجۃ اللہ البالغہ مترجم عبدالرحیم ج ۲ ص [illegible] ۔ [illegible] صحیح بخاری [illegible] سنن الترمذی ج ۲ [illegible] سنن ابو داؤد ج ۲ [illegible] حدیث ۳۵۸۹ [illegible] سنن نسائی [illegible] السنن الکبریٰ للبیہقی ج ۱۰ ص ۱۰۵ [illegible] المبسوط [illegible]

وقت اس کی حالت اعتدال پر ہوا کرے۔ قاضی کے لئے بھوک شکم سیری اور تقاضائے حاجت کی صورت میں تقاضا منع ہے کیوں کہ ان احوال میں انسان اعتدال کی حالت پر نہیں ہوتا۔ اور ہو سکتا ہے کہ غصہ میں اس کے منہ سے ایسی بات نکلے جو لوگ اس سے سننا پسند نہ کریں یا اس کا رنگ ایسا بدل جائے کہ لوگوں کو اس تغیر کی حالت میں قاضی کو نہیں دیکھنا چاہیئے یا اس پر غصہ کی کیفیت دیکھ کر صاحب حق اس کے خوف سے اپنے حق کا صحیح طور پر اظہار نہ کر سکے۔

ایسی حالت میں فیصلہ کرنے سے روکا گیا ہے جو غصہ میں اعتدال نہ رہے البتہ تھوڑا بہت غصہ میں فیصلہ دینے میں کوئی حرج نہیں اور اس سے فیصلہ متاثر نہیں ہوتا ہے یہ معمولی کیفیت ہر انسان سے متوقع رہتی ہے۔

حضرت امام شافعیؒ حدیث رسول صلی اللہ علیہ وسلم بیان کرتے ہیں لا يقضي القاضي وهو غضبان فكان معقولاً أن الغضب يغير العقل والفهم فأي حال جاءت عليه يعلم هو أنها تغير عقله أو فهمه امتنع أن يقضي فيها فإن كان إذا اشتكى أو جاع أو اهتم أو حزن أو بطر فرحاً تغير لذلك فهمه أو خلقه لم أحب له أن يقضي وإن كان ذلك لا يغير عقله أو فهمه أو خلقه فلا بأس أن يقضي فأما النعاس فيغير القلب شبيها بالغمر الذي يغشى فلا يقضي ناعسا ولا مغمور القلب من هم أو وجع يغير القلب [1]

امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ یہ حدیث مبارک اس امر پر دلالت کرتی ہے کہ غصہ کی حالت میں قاضی فیصلہ نہ کرے اور چونکہ حالت غصہ میں عقل اور فہم میں تغیر کا پیدا ہونا فطری اور مسلمہ امر ہے لہٰذا جو بھی حالت خود قاضی کے خیال میں اس کی عقل و فہم میں تغیر پیدا کرنے والی ہو اس میں قاضی کو فیصلہ نہیں کرنا چاہیئے چنانچہ اگر اسے کوئی بیماری، بھوک، پریشانی غم یا خوشی کی وجہ سے ایسی حالت طاری ہو جس سے اس کے فہم وغیرہ میں تبدیلی پیدا ہو جائے تو میں نہیں پسند کرتا کہ وہ قاضی اس حالت میں فیصلہ کرے اگرچہ اس سے اس کے اخلاق، فہم اور عقل میں تبدیلی نہ بھی پیدا ہوتی ہو اونگھ سے دل پر غشی کی طرح ایک قسم کی غفلت طاری ہوتی ہے چنانچہ اونگھ اور غفلت قلب مثلاً پریشانی یا ایسا زخم جس سے دل پر بوجھ پڑتا ہو تو کسی حالت میں قاضی کو فیصلہ نہیں کرنا چاہیئے۔

ابن قدامہؒ ابن قدامہ کہتے ہیں کہ ہماری معلومات کے مطابق اہل علم میں اس بات پر کوئی اختلاف نہیں کہ قاضی کو غصے کی حالت میں فیصلہ نہیں کرنا چاہیئے۔ [2]

دیگر فقہائے امت قاضی غصہ کی حالت میں فیصلہ نہ کرے اور یہاں تک لکھا ہے کہ اس دن نفلی روزہ بھی نہ رکھے جس دن اس نے فیصلہ دینا ہو اور اسی طرح اونگھ، سخت سردی اور سخت گرمی سے متاثر ہو نیکی حالت اور فتنہ کی کسی کیفیت میں فیصلہ نہ دے۔ [3]

حدیث، آثار اور فقہاء امت کی روشنی میں ہم اس نتیجہ پر پہنچتے ہیں کہ قاضی کسی ایسی حالت میں فیصلہ نہ کرے جب اس کی طبیعت

---

[1] الام، ج ۷، ص ۸۶، ۲۰۵۔ [2] المغنی، ج ۱۱، ص ۳۹۳۔ [3] المبسوط للسرخسی، ج ۱۶، ص ۶۷۔ روضۃ القضاۃ، ج ۱، ص ۹۶۔ تبصرۃ الحکام ج ۱، ص ۲۷۔ المغنی، ج ۱۱، ص ۳۹۴۔ فتح القدیر، ج ۷، ص ۲۱۲۔ ادب القاضی للخصاف، ج ۳، ص ۳۰۔ الام، ج ۶، ص ۲۱۵۔ ادب القاضی للماوردی، ج ۱، ص ۲۱۲-۲۱۳۔

گمراہ ہو اور سوز اف ہوا سے بچا ہے کہ اطمینان و سکون سے فیصلہ دے اور آپ کا ارشاد گرامی بھی ہے،

« ان الغضب جمل کی تحت الابدان فابتغوا بها ولا فی الحکمة » ۱

جیسے بدن خشک ہو جاتا ہے ویسے نفس بھی خشک ہو جاتا ہے، ایسی صورت میں حکمت کی مخنی مزاج سے اسے بچاؤ

غصہ کی حالت میں کیا گیا فیصلہ اور اسکی شرعی حیثیت — غصہ کی حالت میں فیصلہ سے متعلق اسلامی احکامات کا ذکر ہو چکا، ایسی حالت میں فیصلہ کی شرعی حیثیت کیا ہے۔ کیا یہ فیصلہ نافذ العمل رہے گا یا کالعدم ہو جائے گا۔ فقہائے امت کا اس پر اتفاق ہے کہ غصہ کی صورت میں کیا گیا فیصلہ نافذ العمل ہو جائے گا بشرطیکہ وہ فیصلہ شرعی ضابطہ کی روشنی میں صحیح ہو۔

علامہ ماوردی (فقہائے امت) — اس قاعدہ کے مطابق اگر قاضی نے ان ممنوعہ حالتوں میں کوئی فیصلہ کیا تو اگر وہ فیصلہ حق کے موافق ہوا تو نافذ العمل ہوگا کیونکہ زبیر بن العوام رضی اللہ عنہ اور ایک انصاری کی زمین میں پانی پلانے کا مسئلہ لے کر رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوئے تو آپ نے فرمایا کہ زبیر تم اپنی زمین کو پانی پلا کر اپنے پڑوسی کے لئے چھوڑ دیا کرو۔ اس پر انصاری نے کہا یہ آپ کے پھوپھی زاد ہیں اس لئے آپ انہیں مقدم کر رہے ہیں یہ سن کر آپ کا چہرہ متغیر ہو گیا اور آپ نے فرمایا کہ زبیر تم اپنی کھیتی کو پانی پلاؤ پھر پانی روک لو یہاں تک کہ وہ دیواروں تک پہنچ جائے۔ چنانچہ آپ کا پہلا فیصلہ اس انصاری کے حق میں حضرت زبیرؓ کے حق سے کس قدر دستبرداری پر مشتمل تھا اس لئے اس میں انصاری کی زیادہ رعایت تھی مگر اعتراض کے بعد آپ نے وہ دستبرداری ختم کر دی تھی اور فیصلہ فرمایا اور یہ فیصلہ بحالت غضب صادر ہوا جسے نافذ کیا گیا اس سے معلوم ہوا کہ حالت غصہ میں قاضی کے لیے فیصلہ کرنے کی ممانعت اپنی جگہ ہے لیکن اگر وہ فیصلہ کرے تو وہ نافذ العمل ہوگا۔ ۲

علامہ صنعانیؒ — وباب سعان فی حدیث الزبیر ... من حالة الغضب مثله علی ان الاحوال ... علی سبیل ... ومثان کانت سنة الحق ... من نفوذ الحکم حال الغضب۔ ۳

صنعانی کہتے ہیں کہ آپ نے غصہ کی حالت میں یہ فیصلہ صادر فرمایا جس سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ کا پہلا فیصلہ اس انصاری کی معاونت کے طور پر تھا جبکہ دوسرا فیصلہ حق اور اصول کے مطابق کیا اور یہ حدیث اس امر کی دلیل ہے کہ غصہ کی حالت میں صادر شدہ قضا قاضی نافذ العمل ہوگا۔

امام نوویؒ — امام نوویؒ حدیث قضا غضبان کی شرح میں فرماتے ہیں کہ ان احوال میں قاضی کیلئے فیصلہ کرنا مکروہ ہے کیونکہ ایسی حالت میں خطرہ ہے کہ قاضی غلطی کرے لیکن اگر ایسی میں قاضی نے کوئی فیصلہ کر لیا تو فیصلہ صحیح ہوگا۔ ۴

شریعت اسلامی میں قضاء کے اصول و ضوابط میں جس قدر اہتمام ہے وہ انسانوں کے وضع کردہ قوانین میں ہرگز نہیں یہاں تک کہ شرعی قوانین میں جج یا قاضی پر پڑنے والے نفسیاتی اثرات کا جائزہ بھی لیا گیا ہے۔ تاکہ انصاف کے فطری تقاضے پورے ہوں اور یہ اسلام کے دین فطرت ہونے کی دلیل ہے مگر انسانوں کے خود ساختہ قوانین میں اس طرف کوئی توجہ نہیں دی گئی

160

---

۱ المبسوط للسرخسی، ج ۱۶، ص ۹۰ ۔ ۲ ادب القاضی للماوردی [illegible] ۔ ۳ [illegible] ۔ ۴ شرح صحیح مسلم، ج ۱۲، ص ۱۵ ۔

مطلب ہدیے اور تحفے

ہدیہ کی لغوی تحقیق

تہذیب اللغۃ الہدایۃ اصلہ ھدیٰ محلہ تعلق علی الہدی والضم ہذان اہدی الرجل امرأتہ جعلہا الیہ وضمہا[1]

یعنی لفظ ہدیٰ سے بنا ہے جو جمع کرنے اور اپنے ساتھ منضم کرنے کے معنی میں استعمال ہوتا ہے چنانچہ اہدی الرجل امرأتہ بیوی کو اپنے پہلو میں لینے کے ہیں ۔

القاموس المحیط والہدیۃ کغنیۃ ما اتحف بہ جمع ہدایا وھداوی ۔[2]

ہدیۃ غنیۃ کی طرح ہے تحفہ کے معنی میں مستعمل ہے اس کی جمع ہدایا اور ہداوی آتی ہے ۔

لسان العرب والتہادی ان یہدی بعضہم بعضا[3] تہادی کے معنی ایک دوسرے کو ہدایا اور تحائف دینے کے ہیں ۔

ہدیہ کا فقہی اصطلاحی مفہوم مال کسی کو دے اور اس کے ساتھ کوئی شرط نہ ہو[4]

قبولیت ہدیہ اس بارے میں فقہاء کا کوئی اختلاف منقول نہیں ، اس وجہ سے کہ ہدیہ پیش کرنا اور اسے قبول کرنا استحبابی امر ہے ۔

سنت نبویہ تہادوا تحابوا وتصافحوا یذھب الغل عنکم[5] ایک دوسرے کو ہدیہ دیا کرو اس سے باہم محبت کرنے لگو گے اور مجلس میں مصافحہ کیا کرو ایسا کرنے سے تمہارے اندر کینہ جاتا رہے گا ۔

نعم الشئ الہدیۃ اذا دخلت الباب ضحکت الاسکفۃ[6]

بہت اچھی چیز ہے ہدیہ ، جب دروازے میں داخل ہوتا ہے گھر کے رہنے والے خوش ہو جاتے ہیں ۔

وکان النبی صلی اللہ علیہ وسلم یقبل الہدیۃ ویثیب علیہا[7]

نبی صلے اللہ علیہ وسلم ہدیہ قبول کر لیا کرتے تھے اور اس پر بدلہ دیتے تھے ۔

تہادوا فان الہدیۃ تذھب وحر الصدر[8] ایک دوسرے کو ہدیہ دیا کرو کیونکہ ہدیہ سے دل کی تنگی دور ہو جاتی ہے ۔

حکام اور قاضیوں کیلئے ہدیہ اور تحفہ

سنت نبویہ صلے اللہ علیہ وسلم اور فقہاء عن ابی حمید عن النبی صلے اللہ علیہ وسلم انہ قال ہدایا العمال غلول[9] حکام کا تحفہ وصول کرنا خیانت ہے

---

[1] تہذیب اللغۃ ، ج ۶ ، ص ۳۸۰ ۔ [2] القاموس المحیط فصل الہاء باب الیاء ، ج ۴ ، ص ۴۰۳ ۔ [3] لسان العرب ، فصل الہاء ، باب الیاء ، ج ۱۵ ، ص ۳۵۶ ۔ [4] الفتاوی الہندیہ ، ج ۳ ، ص ۳۰۳ ، کشاف القناع ، ج ۴ ، ص ۲۹۷ ۔ [5] الادب المفرد ، حدیث ۵۹۴ ، سبل السلام ، ج ۳ ، ص ۹۰ ۔ [6] المبسوط ، ج ۱۶ ، ص ۸۲ ۔ [7] سنن الترمذی ، ج ۳ ، ص ۳۹۸ ، سنن الترمذی کتاب البر ، ص ۱۲۵۳ ، ابو حنیفۃ عن حماد عن ابراہیم عن الاسود عن عائشۃ قال تصدق علی بریرۃ بلحم فراہ النبی صلے اللہ علیہ وسلم فقال ہو لہا صدقۃ ولنا ہدیۃ ۔ [8] السنن الکبری ، ج ۱۰ ، ص ۱۳۸ ، مجمع الزوائد ، ج ۴ ، ص ۱۵۱ ، الظر روضۃ الندی ، ج ۲ ، ص ۲۵۱ ۔ [9] الہدایۃ شرح البدایۃ ، ج ۱۰ ، ص ۵۹ ۔

١٦١

قاضی کے لئے قرض یا عاریت پر کوئی چیز لے کر حاصل کر: جانبداری کی تہمت اور رشوت کے شبہ کی وجہ سے جائز نہیں
اس وجہ سے کہ ہر وہ قرض جس سے نفع حاصل ہو وہ سود ہے ۔

علامہ ماوردی کہ: اما المنتقی الشافعی وهم قضاة الاحكام ان الهدايا في معنى الفقهاء ما ذكر والاشد تحريما لانهم يعدلون بها عن الحق على ... هي بالمعروف والنهي عن المنكر وقال النبي صلى الله عليه وسلم لعن الله الراشي والمرتشي في الحكم فخص الحكم بالذكر لاختصاصه بالتغليظ ۔ [۱]

ہدیے قاضیوں کے حق میں سخت گناہ اور حرام ہیں کیونکہ یہ لوگ ایسے منصب پر ہیں جو لوگوں کے حقوق کی حفاظت پر مقرر ہیں
اچھی باتوں کا حکم دیں اور بری باتوں سے روکیں ۔ نبی صلے اللہ علیہ وسلم نے فرمایا قضا میں رشوت دینے اور لینے والے پر اللہ کی
لعنت ہے یہاں پر قضا کی تخصیص اس لئے کی گئی ہے کہ یہاں حکم حرمت میں زیادہ شدت پائی جاتی ہے ۔

قاضی کے لئے فریق مقدمہ کی طرح اپنے رشتہ دار سے بھی ہدیہ لینا جائز نہیں کیونکہ رشتہ دار کوئی مرتبہ اپنی کسی غرض
کیلئے استعمال کر سکتا ہے ۔ اور بعض فقہاء نے ان لوگوں کی شہادت کو رد کر دیا ہے جنہیں حکام اور ججوں سے وقتاً فوقتاً ملاقات کے مواقع
میسر ہوتے ہیں ۔ ان ملاقاتوں سے ؛ حکام کے ہاں وہ اس قدر مرتبہ حاصل کر لیتے ہیں کہ لوگ ان سے غرض رکھتے ہیں اور
وہ اپنے مرتبہ کی تجارت شروع کر دیتے ہیں ۔

وذكر بعض الفقهاء قبول الشهادة من يتردد كثيرا على القضاة لانه بعد الظن بتعظيم الناس بقدر الاتصال
بالقضاة ويتبذل ويشفق وان كانت كبيرة لدى القاضي حتى ليستر الناس ... بالجاه فانما يقبله هذا الذي ... [۲]

تعلقات کی یہ راہ رسم اپنے طور پر قابل مذمت نہیں ، اصحاب کرام بھی اپنے آقا نبی کریم صلے اللہ علیہ وسلم سے بہت
قریب رہا کرتے مگر وإن كانوا يتقربون اليه للنبوة لا للولاية ونحن يتقرب الينا للولاية لا للنبوة [۳]

وہ آپ کی نبوت کی وجہ سے قرب حاصل کرتے تھے نہ کہ ولایت کی وجہ سے ۔ اور ہمارا قرب (حکومت) ولایت کی
وجہ سے ہوتا ہے نہ کہ نبوت کی وجہ سے ۔

سرکاری حکام کو چاہیئے کہ لوگوں کی طرف سے ہدیے قبول نہ کریں کیونکہ یہ ممنوع ہے ۔ اور حضرت فاروق اعظم کا یہ فرمان بڑا
فکر انگیز ہے آپ نے تمام حکام کو لکھا
ہدیہ قبول نہ کیا کریں کیونکہ یہ رشوت ہے ۔

ابن جریر الطبری نے اس کا پس منظر یہ بیان کیا ہے کہ ایک شخص حضرت عمرؓ کو ہر سال دنبہ کی ران کا ایک ٹکڑا بطور تحفہ
پیش کرتا تھا ۔ ایک بار اس کا مقدمہ ان کے سامنے آیا تو اس نے کسی نہ کسی طرح بات نکال کر دنبہ کی ران کا ذکر کیا
تاکہ اس طرح انہیں اس کے سابقہ تحفے کی یاد تازہ ہو جائے ۔ حضرت فاروقؓ بات کی تہہ تک پہنچ گئے اور آپ نے

۱ے ادب القاضی للماوردی ج ۲ ص ۲۸۵ ۔ ۲ے معین الحکام ، ص ۱۰ ، ۳ے معین الحکام ص ۱۶۰ ۔

آئندہ کے لئے اپنے تمام حکام کے نام فرمان جاری کر دیا۔

"ولا تقبلوا هدية فانها رشوة" ۔۔ [1] (ہدیہ قبول نہ کریں کیونکہ یہ رشوت کے طور پر دیا جاتا ہے)

اول تو ہدیہ قبول کرنے سے گریز کیا جائے اگر ہدیہ لیا ہو یا لینے پر وہ مجبور کر دیئے گئے ہوں تو حکام کو چاہیئے یہ ہدیہ مہدی کو واپس کر دیں خواہ مہدی کو رنج ہو۔

حضرت سلیمان علیہ السلام نے ملکہ بلقیس کا ہدیہ یہ کہہ کر واپس کر دیا تھا ۔

اتمدونن بمال فما آتانی الله خیر مما آتاکم بل انتم بهدیتکم تفرحون ارجع الیهم فلنأتینهم بجنود لا قبل لهم بها ولنخرجنهم منها اذلة وهم صاغرون ۔ [2]

نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت ہے کہ حکام کے تحفے ان کی گردن میں بمنزلہ طوق ہیں اگر قبول کرنے کے بعد فوراً ان کی مکافات کر دی جائے تو وہ ہلک ہو جائیں گے اور اگر فوراً مکافات نہ کریں اور دینے والے کو واپس کرنا بھی دشوار ہو جائے تو وہ ہدیہ خاص تحفے بیت المال میں داخل کر دیئے جائیں کیونکہ قاضی کے مقابلے میں بیت المال ان تحائف کا زیادہ مستحق ہے۔ [3]

اور بیت المال میں جمع کرانے کی وجہ یہ ہے کہ اس کو ہدیہ اس کے عمل کی بناء پر دیا گیا اور اس میں مسلمانوں کا وہ نائب ہے لہٰذا معنی کے اعتبار سے یہ ہدیے کل مسلمانوں کے لئے ہوں گے۔ [4]

ہدیہ کی اقسام حلال و حرام کے اعتبار سے ہدیے کی درج ذیل قسمیں ہیں ۔

۱۔ لینے اور دینے والے دونوں کے لئے حلال ہے

۲۔ دینے والے کی طرف سے حلال اور لینے والے پر حرام ہے

۳۔ لینے اور دینے والے دونوں کے لئے حرام ہے ۔

پہلی صورت میں ہدیہ مودت و محبت کی غرض سے ہو اسی کے متعلق آپ کا ارشاد ہے "تهادوا تحابوا" چنانچہ ایسا ہدیہ لینے اور دینے والے دونوں کیلئے حلال ہے۔ دوسری صورت ظلم کے دفعیہ و شر سے بچنے کا ذریعہ ہو تو ایسا دینے کیلئے حلال اور لینے والے کیلئے حرام ہے تیسری صورت ناحق معاملہ کی ہے اس وجہ سے ہدیہ دینے اور لینے والے دونوں پر حرام ہے ہاں معاملہ حق اور حلال کا ہے تو اس وقت ہدیہ دینا اور قبول کرنا حلال ہوگا۔ [5]

ہدیہ کس سے قبول کیا جائے

رشتہ داروں اور احباب سے ہدیہ ۔ فقہاء اسلام کا اتفاق ہے کہ قاضی اپنے رشتہ داروں اور دوست و احباب سے تحفے قبول کر سکتا ہے مگر یہ جواز درج ذیل شرائط پر ہوگا۔

---

[1] السنن الکبریٰ للبیہقی ج ۱۰ ص ۱۳۸ ۔ [2] النمل پ ۱۹ آیت ۳۶، ۳۷ ۔ [3] الاحکام السلطانیہ ماوردی، مکتبہ کتب خانہ لاہور، ص ۳۳۲، ترجمہ [illegible]

[4] [illegible] ص ۲۷۷ ۔ [5] ادب القاضی للخصاف ج ۲ ص ۳۰ ۔ ابن ہمام، فتح القدیر، ج ۶ ص ۳۵۹ ۔

۱۔ منصب قضاء سے فائز ہونے سے پہلے بھی اسے ہدیہ دینا معمول ہو۔

۲۔ موجودہ منصب پر فائز ہونے کی وجہ سے ہدیہ کی نوعیت میں فرق بھی نہ آسکے۔

۳۔ ہدیہ دینے والے کا فی الحال نہ کوئی مقدمہ ہو اور نہ ہی مستقبل میں۔ [1]

گر قاضی کا کوئی ایسا رشتہ دار ہے جس نے پہلے کبھی کوئی تحفہ پیش نہ کیا اور اب اس کا مقدمہ قاضی کی عدالت میں ہے، وہ تحفہ لایا ہے تو ایسی صورت میں تحفہ قبول نہ کیا جائے (بلکہ اپنے رشتہ دار کے مقدمہ کی سماعت ہی نہیں کرنی چاہیئے) اگر فی الحال مقدمہ زیر سماعت نہیں تو تحفہ قبول کرنے میں مضائقہ نہیں کیونکہ اس میں قاضی کے متہم ہونے کا خطرہ نہیں ہے اور اجنبی شخص کا تحفہ کسی صورت میں قبول نہ کیا جائے کیونکہ مقدمہ کی صورت میں تو صریحاً رشوت ہوگی اور اگر فی الحال مقدمہ نہیں ہو تو اس بات کا احتمال ہے کہ آئندہ اس شخص کا کوئی مقدمہ پیش ہو جائے اگر اس صورت میں قاضی نے کوئی تحفہ قبول کیا تو وہ بیت المال کی ملک ہوگا۔ [2]

عادی شخص سے ہدیہ — عادی شخص کا ہدیہ اگر محض عہدہ کی وجہ سے نہیں تو اسے قبول کرنے میں بھی دو شرطیں ہیں۔

ایک تو یہ کہ مُہدی کا کوئی مقدمہ نہ ہو، دوسری عادت سے زائد نہ ہو۔ دگر نہ پہلی صورت میں تمام مال واپس کرنا پڑے گا اور دوسری صورت میں زائد از عادت مال لوٹانا واجب ہے۔ [3]

الضرورت سے ہدیہ — ابن عابدین کہتے ہیں کہ قاضی اس والی جس نے اسے منصب قضاء سنبھالا ہے یا وہ والی جو رتبہ میں اس سے اعلیٰ ہو سے ہدیہ قبول کر سکتا ہے کیونکہ قاضی نے پاشا اور جس والی سے عہدہ قضا سنبھالا دونوں کا رتبہ اس سے بڑا ہے اور اسکے جواز کی وجہ یہ ہے کہ ناکا ہی یعنی غیر مجرم سے ہدیہ قبول کرنے کی ممانعت اس لئے کی گئی ہے کہ کہیں ہدیہ کی وجہ سے اس کی رعایت اور طرفداری نہ کرے۔ جہاں تک پاشا اور والی کا تعلق ہے تو اگر بالفرض قاضی نے انکی طرفداری بھی کرتا ہے تو یہ ہدیہ کی وجہ سے نہیں بلکہ ان کے اختیارات واقتدار سے مرعوب ہو کر متصور ہوگی لہذا ان سے ہدیہ لینا علت کے مفقود ہونے کی وجہ سے جائز ہوگا۔ [4]

ہدیہ لینے والے قاضی کا فیصلہ اور اس کی شرعی حیثیت

علامہ ماوردی — فان رده ما قبل الحکم نفذ حکمه وان رده ما بعد الحکم نفذ

وان کان حکمه علی المهدی نفذ

---

[1] بدائع الصنائع، ج ۷، ص ۱۰۔ [2] رد المحتار علی الدر المختار، ج ۴، ص ۳۷۳۔ تبصرة الحکام لابن فرحون علی هامش فتح العلی المالک، ج ۱، ص ۳۴۳۔ [illegible]، ج ۱، ص [illegible] الحکام المدنیہ، ج ۳، ص ۳۳۔ منتهی الارادات ج ۲، ص ۳۹۲۔ مواهب الجلیل، ج ۶، ص ۱۲۰۔ حاشیة القلیوبی، ج ۴، ص ۳۰۲۔ شرح منتهی الارادات، ج ۳، ص ۴۷۱۔ ادب القضاء لابن ابی الدم، ص ۱۳۱۔ الاحکام السلطانیة للماوردی، ص ۸۴۔ التبصرة شرح المقنع، ج ۱، ص ۳۲۔ [3] بدائع الصنائع، ج ۷، ص ۹۔ [4] شامی، ج ۴، ص ۳۷۴۔ رد المحتار علی الدر المختار، ج ۴، ص ۳۱۱۔ الفتاوی الهندیة، ج ۳، ص ۳۴۳۔

وان کان له فنفیه وجهان

ومنها اذا رد الحق ینفذ کما لو ینفذ ما لو حکم لاتهمة بالمبادرة فاذا کانت الہدیة بعد الفاصل عرض من الحکم نیبعث ردها علی مهدیها والحکم بها نافذ سواء کان الحکم للمهدی او علیه [۱]

اگراس قاضی نے فیصلہ سے پہلے (ہدیہ) رد کردیا تو اس (قاضی) کا حکم نافذ ہوگا۔ اور اگر فیصلہ کے بعد رد کردیا تو یہ قابل غور ہے، اگر اس کا فیصلہ مہدی کے خلاف ہے تو نافذ ہو جائے گا، اور اگر فیصلہ اس کے حق میں ہے تو اس میں دو صورتیں ہیں۔ پہلی صورت میں جب حق کے موافق (فیصلہ) ہوا تو نافذ النص ہوگا، جیسا کہ دوست کے حق میں ہو اگر فیصلہ ہے، دوسری صورت میں (فیصلہ) نافذ نہ ہوگا، جیسا کہ باپ اور بیٹے کے حق میں جانبداری کی تہمت کی وجہ سے فیصلہ نافذ نہیں ہو سکتا۔

اور جب فیصلہ کے بعد جتانے کے طور پر ہدیہ دیا مہدی پر اس کا رد کر دینا ضروری ہے اور حکم اسی کے ساتھ نافذ العمل ہوگا خواہ فیصلہ مہدی کے حق میں ہو یا اس کے مخالف

---

[۱] ادب القاضی للماوردی جلد ۱، ج ۱۲، ص ۲۸۲۔

مطلب رشوت

رشوت کا لغوی مفہوم لغۃً رشوت اس چیز کو کہتے ہیں جس کو بعض کارسازی کے تحت اپنی حاجت کے لئے وسیلہ بنایا جاتا ہے۔

ابن الاثیر الرشوۃ الوصلۃ الی الحاجۃ بالمصانعۃ واصلہ من الرشاء الذی یتوصل بہ الی الماء

رشوت اپنے مقصد تک پہنچنے کے ذریعہ کو کہا جاتا ہے اس کا اصل رشا ہے عربی میں پانی نکالنے کے لئے استعمال ہونے والی رسی کو رشا کہتے ہیں۔

تاج العروس والراشی الذی یعینہ علی الباطل، والمرتشی الآخذ والرائش الذی یسعی بینہما لیستزید لہذا او یستنقص لہذا [1]

راشی، رشوت دینے کو باطل کام پر امداد دینے والے کو اور مرتشی، رشوت لینے کو اور رائش دلال کو کہتے ہیں جو مرتشی کے لئے مقدار رشوت بڑھاتا اور راشی کے لئے گھٹاتا ہے۔

تہذیب اللغۃ والمراشاۃ، المحاباۃ یقال رُشوۃ ورِشوۃ [2]

مراشاۃ ایک دوسرے کو امداد باہمی کا پابند کرنا رشوۃ کو را پر زیر اور پیش کیساتھ دونوں طرح پڑھا جاسکتا ہے

رشوت کا اصطلاحی فقہی مفہوم

مصباح الرشوۃ بالکسر، ما یعطیہ الشخص الحاکم وغیرہ لیحکم لہ او یحملہ علی ما یرید

را کے کسرہ کے ساتھ رشوت اس چیز کو کہتے ہیں جو کوئی شخص کسی حاکم وغیرہ کو اپنے حق میں فیصلہ کرانے کے لیے یا اپنی مراد پر آمادہ کرنے کے لئے دے۔ [3]

البحر الرائق "ما یعطیہ بشرط ان یعینہ" [4]

رشوت اس مال کو کہا جاتا ہے جو کسی کو اس شرط پر دیا جائے کہ وہ اس کی امداد کرے گا۔

مغنی المحتاج "ما یبذل لہ لیحکم بغیر الحق او لیمتنع من الحکم بالحق" [5]

رشوت اس کو کہا جاتا ہے جو قاضی کو اس غرض سے دی جائے کہ وہ ناحق فیصلہ کرے یا حق فیصلہ سے باز رہے۔

علامہ جرجانیؒ ما یعطی لابطال حق او لاحقاق باطل [6]

رشوت وہ مال ہے جو کسی حق کے ابطال یا کسی باطل کے احقاق کیلئے دیا جائے۔

مختلف تعریفات میں رشوت کو مرتشی کی شرط اعانت سے مشروط رکھا گیا ہے اور اس ابطال حق کی صورتیں، تمنائ

---

[1] تاج العروس، فصل الراء، باب الیاء، ج ۱۰، ص ۱۵۰۔ [2] تہذیب اللغۃ، ج ۱۱، ص ۴۰۶۔ [3] مصباح المنیر، ج ۱، ص ۱۱۱۔ [4] البحر الرائق، ج ۶، ص ۲۸۵۔

[5] مغنی المحتاج، ج ۴، ص ۳۹۲۔ [6] التعریفات، ص ۱۱۶۔

167

حکم اور انفاق باطل وغیرہ میں بصورت دیگر دہ میں ادئی رشوت کا نہ ہوگا ۔

رشوت کا حکم

قرآن کریم یا ایہا الذین آمنوا لا تاکلوا اموالکم بینکم بالباطل الا ان تکون تجارۃ عن تراض منکم [1]

اے ایمان والو ! آپس میں ایک دوسرے کے مال ناحق طریقے پر مت کھاؤ لیکن کوئی تجارت ہو جو باہمی رضامندی سے ہو تو مضائقہ نہیں ۔

ولا تاکلوا اموالکم بینکم بالباطل وتدلوا بہا الی الحکام لتاکلوا فریقا من اموال الناس [2]

اور آپس میں ایک دوسرے کے مال ناحق (طور پر) مت کھاؤ اور ان (کے جھوٹے مقدمے) کو حکام کے یہاں اس غرض سے رجوع مت کرو کہ (اس کے ذریعہ سے) لوگوں کے مالوں کا ایک حصہ بطریق گناہ کھا جاؤ ۔

ان دو آیات میں لوگوں کے اموال کو باطل طریقہ سے حاصل کرنے سے روک دیا گیا ہے

امام قرطبی نے (مفسرین متقدمین) ولا تدلوا باموالکم الی الحکام معناہ تصانعوا بہا الحکام وترشوہم لیقضوا لکم باکثر منہا [3]

اپنے مال حکام کو غیر مشروع طریقہ سے بطور رشوت نہ دو کہ وہ تمہیں اس مال سے زیادہ فائدہ پہنچائیں ۔

مناسبات سے مبت بقانی کا قول وتدلوا بہا الی الحکام یعنی چپکے سے حکام تک پہنچاؤ ، تمہاں ، ادلاء سے ہے اور ادلاء کا قول ہے کہ یہ پانی حاصل کرنے کے لئے چپکے سے کنوئیں میں ڈول ڈالنے کو کہتے ہیں گویا راشی حاکم کی طرف خفیہ طور پر رشوت کا ڈول ڈالتا ہے تاکہ اس کے ظلم کو لکا دیے اور اول مال حاصل کرے [4]

سماعون للکذب اکالون للسحت جاسوسی کرنے والے جھوٹ بولنے کیلئے اور بڑے حرام کھانے والے

ابن جریر کے واسطے سے حضرت عمر سے نقل کرتے ہیں ۔

سحت کے دو دروازے ہیں جن سے لوگ کھاتے ہیں ، ایک ہے رشوت اور زانیہ کی کمائی سے

رشوت کا مال اور زنا کی کمائی حرام ہونے کی حیثیت میں ایک ہی درجہ رکھتی ہے ۔

الجصاص قال الجصاص فی تفسیر السحت ہو ... سماعون للکذب اکالون للسحت ، اتفق جمیع المتأولین لہذہ الآیۃ علی ان قبول الرشا محرم واتفقوا علی انہ من السحت الذی حرمہ اللہ ۔ [5]

اس آیت کی تفسیر میں تمام مفسرین متفق ہیں کہ رشوت قبول کرنا حرام ہے اور اس پر بھی اتفاق ہے کہ یہ اس سحت کا حصہ ہے جسے اللہ نے حرام کیا ہے

عن عبد اللہ ابن عمر رضی اللہ عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لعنۃ اللہ علی الراشی والمرتشی ۔

رشوت دینے اور لینے والے پر اللہ کی لعنت ہے ۔

---

[1] النساء ، ۲۹ ، [2] البقرہ ، ۱۸۸ ، [3] القرطبی ، ج ۲ ، ص ۳۴۰ ، [4] مسائل ابن ماجہ ، ص ۱۰۱ ، [5] احکام القرآن للجصاص ، ج ۲ ، ص ۴۳۳ ۔ [6] احکام القرآن للجصاص ، ج ۲ ، ص ۴۳۳ - ۴۳۴ ۔

۱۔ جس مقدمہ میں قاضی نے رشوت لی اس میں فیصلہ نافذ نہیں ہوگا۔ دیگر مقدمات میں اس کے فیصلے نافذ ہوں گے
یہ شمس الائمہ امام سرخسیؒ کی مختار رائے ہے۔
فتح القدیر میں ہے کہ جس واقعہ میں اس نے رشوت لی ہے اس میں اس کی قضاء نافذ نہ ہوگی خواہ اس کا فیصلہ حق ہو یا باطل
حق کی صورت میں تو یہ لیے کہ وہ اس پر واجب تھا اور واجب پر مال لینا جائز نہیں اور باطل کی صورت میں ظاہر ہے۔ [۱]
۲۔ کسی مقدمہ میں نافذ نہ ہوگا۔
۳۔ دونوں قسم کے مقدمات میں نافذ ہوگا یہ بزدوی کا نقطہ نظر ہے
صاحب فتح القدیر کی ترجیح: صاحب فتح القدیر نے اس آخری قول کو ان الفاظ کے ساتھ ترجیح دی کہ یہ قول
حسن ہے کیونکہ جس مقدمہ میں اس نے حق فیصلہ دیا ہے اس میں رشوت لینے کا زیادہ سے زیادہ اثر یہ ہے کہ وہ فاسق ہو جائے
گا اور یہ بات ثابت ہے کہ فسق موجب عزل نہیں ہے اس کی ولایت اور عہدہ قائم ہے اور اس کا فیصلہ برحق ہے پس کیوں نہ
نافذ ہوگا اور خاص طور پر یہ فسق تو غیر مؤثر ہے، زیادہ سے زیادہ جو اس کی توجیہ کی گئی ہے وہ یہ ہے کہ جب اس نے رشوت
لی تو اس نے معاملہ خود اپنے لئے یا اپنی اولاد کے لئے کیا
ابن نجیم: لیکن ابن نجیمؒ نے بحر میں فتح القدیر پر اعتراض کیا کہ یہ ان کی مراد نہیں ہے بلکہ ان کی مراد تو صرف یہ ہے کہ معنی
کے اعتبار سے اس نے اپنے لئے فیصلہ کیا اور اپنے لئے فیصلہ باطل ہوتا ہے اور یہ قول احسن ہے نیز معلوم ہوگیا کہ خاص
یہ فسق عدم نفاذ میں مؤثر ہے۔ [۲]
اور نہر نے بھی بحر کا اتباع کیا ہے۔ [۳]
اس (رد و قدح) سے ظاہر ہوا کہ ترجیح اس قول کو حاصل ہے جس کو سرخسیؒ نے اختیار کیا ہے۔ [۴]
علامہ سمنانیؒ: اور علامہ سمنانی کی رائے بھی یہی ہے۔
جب قاضی کسی شخص سے رشوت لے تو اس کی عدالت (عدل) ساقط ہو جاتی ہے اور رشوت دہندہ سے متعلق اس کا
حکم نافذ العمل نہیں ہوتا اگرچہ حق پر کیوں نہ کیا گیا ہو۔ [۵]
امام ابو حنیفہؒ: سراج وہاج میں ینابیع کے حوالے سے ہے کہ امام ابو حنیفہؒ نے فرمایا کہ اگر قاضی لوگوں کے مابین ایک
مدت تک فیصلے کرتا رہا پھر معلوم ہوا کہ وہ مرتشی ہے تو وہ قاضی جس کے پاس اب لوگ مقدمے کر گئے ہیں اس کے لئے
مناسب یہ ہے کہ وہ مرتشی قاضی کے تمام فیصلوں کو باطل قرار دے۔ [۶]

---

۱ فتح القدیر، ج ۷، ص ۲۵۴۔ ۲ بحر، ج ۶، ص ۲۶۱۔ ۳ شامی، ج ۴، ص ۳۲۸۔ ۴ شامی، ج ۴، ص ۳۲۸
۵ روضۃ القضاۃ، ج ۱، ص ۸۸۔ ادب القاضی خصاف، ج ۲، ص ۹۴۔ فتاوی قاضی خان بحاشیہ الهندیہ، ج ۲، ص ۳۶۲
مواہب الجلیل، ج ۶، ص ۱۲۷۔ ۶ بحر، ج ۶، ص ۲۶۱۔

171

فتاوی خانیہ خانیہ میں ہے کہ فقہا اس پر اجماع ہے کہ جس مقدمہ میں قاضی نے رشوت لی ہو اس میں اس کا فیصلہ نافذ نہ ہوگا۔

علامہ شامی علامہ شامیؒ اس پر تبصرہ کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ اجماع کی حکایت اس قول سے ٹوٹ جاتی ہے جس کو بزدوی نے اختیار کیا اور جس کو صاحب فتح القدیر نے حسن کہا اور مناسب یہ ہے کہ اس زمانہ میں ضرورت کی بنا پر اعتماد بزدویؒ کے قول پر ہو ورنہ تو اب واقع ہونے والے تمام فیصلے باطل ہو جائیں گے کیونکہ کوئی بھی فیصلہ اس سے خالی نہیں ہوتا کہ فیصلہ سے بیشتر یا اس کے بعد قاضی محصول کے نام سے رشوت دیتا ہو اور اس طرح تمام فیصلے معطل ہو کر رہ جائیں گے۔

جواہر الفتاوی حامدیہ میں جواہر الفتاوی سے منقول ہے کہ ہمارے شیخ امام جمال الدین بزدوی نے فرمایا کہ میں اس مسئلے میں متحیر ہوں۔ نہ تو یہ بات کہنے کی قدرت رکھتا ہوں کہ ان کے احکام و فیصلے نافذ ہوں گے کیونکہ میں قضاۃ میں تخلیط، جہل اور جرأت دیکھتا ہوں اور نہ ہی یہ کہنے کی قدرت رکھتا ہوں کہ نافذ نہ ہوں گے کیونکہ ہمارے زمانے کے لوگ ایسے ہی ہیں پس اگر میں فیصلوں کے باطل ہونے کا فتوی دوں تو اس سے تمام فیصلے باطل ہو جائیں گے چاہے وہ ہمارے زمانہ کے قضاۃ کے درمیان فیصلہ فرمائیں کہ اللہ تعالیٰ ان کو تباہ کرے ہمارے نبی صلے اللہ علیہ وسلم کی شریعت کو فاسد کر دیا ان میں سوائے رسمی اسلام کے کچھ باقی نہ بچا۔

یہ تو اس زمانہ کے قضاۃ کا حال ہے تو آج کل کی عدالتوں کے بارے میں کیا رائے ہے کہ محصول کے نام پر جو کچھ لیتے ہیں اس کے حلال ہونے کا اعتقاد بھی رکھتے ہیں۔

173

مبحث عزل القاضی

مطلب متفق علیہ اسباب

مسلک حنفی، شافعی، مالکی اور حنبلی میں، کسی ایک کے پیش آنے پر قاضی کو اپنے منصب سے برطرف کر دیا جائے گا اور اس کا کوئی حکم نافذ العمل نہ رہے گا۔

۱۔ العیاذ باللہ ایک مسلمان قاضی مرتد ہو جائے۔

۲۔ بہرا اور نابینا ہو جائے۔

۳۔ ذہنی توازن کھو جائے

۴۔ ایسا مرض لاحق ہو جائے جس کی وجہ سے وہ اپنے فرائض منصبی کی ادائیگی سے قاصر ہو جائے اور اس مرض سے شفا کی امید نہ ہو

۵۔ وہ خود استعفیٰ دے دے

۶۔ اس منصب کا عرصہ ملازمت ختم ہو جائے۔

۷۔ دشمن کے قبضہ میں چلا جائے۔[1]

---

[1] الفتاوی الہندیہ ج ۳ ص ۳۱۸ - تبصرۃ الحکام ج ۱ ص ۱۹ - بدائع الصنائع ج ۷ ص ۱۶ - رد المحتار علی الدر المختار ج ۳ ص ۳۸۶ - روضۃ القضاۃ ج ۱ ص ۱۲۸ - ۱۲۹ - البزازیہ علی ہامش الہندیہ ج ۵ ص ۳۱۳ - الہندیہ ج ۳ ص ۱۰۳ - مواہب الجلیل ج ۶ ص ۱۲۰ - التاج والاکلیل ج ۶ ص ۱۱۴ - نہایۃ المحتاج الی شرح المنہاج ص ۲۴۴۔

اس کے علاوہ مغنی المحتاج، الدسوقی، المغنی، کشاف القناع اور معین الحکام میں بھی ملاحظہ فرمائیے۔

مطلب مختلف فیہ اسباب

۱۔ قاضی رشوت خور ہو جائے

۲۔ قاضی فاسق ہو جائے

۳۔ قاضی کی جنس تبدیل ہو جائے

۴۔ قاضی ظالمانہ فیصلہ کرے اور اس کا ثبوت خود اس کے اپنے اقرار سے ہو یا شواہد سے ملے۔

۵۔ مصلحت عامہ کا تقاضہ ہو

۶۔ بلا مصلحت اور بلا وجہ معطل کر دیا جائے۔

درج بالا احوال کے پیش آنے پر کیا قاضی اپنے منصب سے برطرف کر دیا جائے گا؟ اس بارے میں فقہاء کی دو آراء ہیں۔

پہلی رائے: قاضی کا رشوت لینے، فاسق ہو جانے، فقدان ذکورت اور ظلم و جبر کی صورتوں میں از خود اپنے عہدہ قضاء سے معزول نہ ہوگا۔ لیکن عزل (برطرف کر دینے) کا مستحق ضرور ہے APPOINTMENT AUTHORITY کو یہ حق حاصل ہے کہ وہ قاضی و جج کو اپنے عہدہ سے فارغ کر دے۔ احناف کا نقطہ نظر یہی ہے۔ تفصیل حوالے ملاحظہ ہوں[1]

علامہ کاسانی: وهل ينعزل باخذ الرشوة في الحكم عندنا لا ينعزل لكنه يستحق العزل فيعزله الامام ويعزره[2]

کیا قاضی کسی خاص فیصلے میں رشوت لینے پر خود بخود معزول ہو جائے گا؟ ہمارے نزدیک خود بخود معزول نہیں ہوگا لیکن عزل کا مستحق ٹھہرے گا۔ چنانچہ امام اسے معزول کرے اور تعزیر کی سزا بھی دے۔

ولو كان القاضي عدلاً ففسق باخذ الرشوة لا ينعزل ويستحق العزل واذا اخذ القضاء بالرشوة لا يصير قاضياً۔[3]

اگر قاضی عادل ہو پھر رشوت لینے کی وجہ سے فاسق ہو جائے تو معزول نہ ہوگا، ہاں عزل کا مستحق ہوگا۔ اگر عہدہ قضا رشوت دے کر حاصل کیا تو قاضی نہ ہوگا۔

اگر شروع میں قاضی عادل تھا اور پھر رشوت لینے یا دیگر گناہ کبیرہ کرنے کی وجہ سے فاسق ہو جائے تو وہ معزولی کے لائق ہو جاتا ہے یعنی سربراہ مملکت پر اسے برطرف کرنا واجب ہے۔ یہی صحیح ہے اور اسی پر فتویٰ ہے[4]

دوسری رائے: بعض حضرات فقہاء کے نزدیک مذکورہ چار وجوہات کی وجہ سے قاضی معزول ہو جاتا ہے۔ کرمانی، ابن مالک اور ابن کمال نے اسی پر فتویٰ کا ذکر کیا ہے اور اگر کسی نے رشوت دیکر عہدہ قضاء حاصل کیا تو وہ قاضی نہ ہوگا۔

وكذا [illegible] فانه يستحق العزل وعلى الامام ان يعزله من القضاء [illegible] لم ينعزل لكم بنفس قضائه[5]

۱۔ رد المحتار علی در المختار ج ۴، ص ۳۰۴۔ ۲۔ بدائع الصنائع، ج ۷، ص ۱۶۵۔ [illegible] ج ۴، ص ۳۰۵۔ [illegible] ج ۱، ص ۳۰۹ [illegible]

[illegible] ص ۱۶ [illegible] ۵۔ [illegible] ج ۴، ص ۳۶۳۔

اس طرح قاضی کی حصانت بھی اٹھ جائے گی کیوں کہ عدالت ساقط ہونے سے وہ فاسق ہوگیا ہے۔ لہٰذا وہ عزل کا مستحق ہو جائے گا اور امام پر واجب ہوگا کہ اسے معزول کردے اگر امام نے اسے معزول نہ کیا اور اس نے کوئی فیصلہ کر دیا تو اس کی قضا نافذ العمل ہوگی۔

۲۔ قاضی فاسق ہوجائے

ایک قاضی عہدہ قضا سے فسق کی وجہ سے اپنے عہدہ سے معزول نہ ہوگا ہاں عزل کا مستحق ہوگا اور خلیفہ کے لئے اسے معزول کرنا واجب ہوجائے گا۔ البتہ خلیفہ نے تقرری کے وقت یہ شرط لگائی کہ اسے فسق کی صورت میں معزول کر دیا جائے گا تو اب فاسق ہوجانے کی وجہ سے خود بخود قاضی اپنے عہدہ سے معزول ہوجائے گا۔ اس موضوع پر تفصیلی بحث "قاضی اور فسق" کے عنوان میں ملے گی۔

قاضی کی جنس تبدیل ہوجائے

تبدیلی جنس کی صورت میں یہ بحث "قضاۃ کی اسلامی شرائط" ذکورۃ کے عنوان میں دیکھیں۔

۴۔ قاضی ظالمانہ فیصلہ کرے

یہ بحث "قاضی کے فیصلہ میں غلطی" کے عنوان سے ملاحظہ ہو۔

۵۔ مصلحت عامہ کا تقاضہ

مصلحت عامہ کی وجہ سے قاضی کو اپنے عہدہ سے معزول کرنا خلیفۃ المسلمین کی صوابدید پر ہے۔ بشرطیکہ یہ عمل خلوص نیت سے اور مفاد عامہ کے پیش نظر ہو۔

وعزل عمر ایضا شرحبیل بن حسنة فقال له اعن سخط عزلتنی ؟ قال لا ولکنی وجدت من هو مثلک فی الصلاح و اقوی منک علی العمل قال یا امیر المومنین ان عزلک عیب فاخبر الناس بعذری، ففعل عمر ذلک [۱]

حضرت عمرؓ نے شرحبیل بن حسنہ کو بھی معزول فرما دیا تھا۔ انہوں نے پوچھا کیا آپ نے مجھے ناراضگی سے معزول کیا ہے آپؓ نے فرمایا نہیں بلکہ میں نے ایک شخص پایا جو صلاح اور تقوی میں تمہاری مانند ہے۔ اور کام میں تم سے زیادہ طاقتور ہے انہوں نے کہا آپ کی طرف سے معزول کیا جانا عیب شمار کیا جاتا ہے لہٰذا لوگوں کو میری معذوری سے آگاہ کریں چنانچہ حضرت عمرؓ نے ایسا ہی کیا۔

مثلا ان عمر عزل سعد و قال فقال لا یسئلنی قوم عزل امیر هم و یشکونه الا عزلته عنهم مع علمه رضی الله عنه . . . . ببرأة سعد [۲]

حضرت عمرؓ نے سعدؓ کو معزول کیا اور فرمایا کہ خدا کی قسم کوئی بھی قوم اگر مجھ سے اپنے امیر کی معزولی کا مطالبہ کرے گی تو میں اسے معزول کردوں گا باوجودیکہ آپ حضرت سعد کی برات سے آگاہ تھے۔

حضرت عمرؓ کی طرف سے یہ عزل مصلحت کی بنا پر تھا۔ اور فقہاء کا اختلاف اس عزل کے بارے میں نہیں جس میں مصلحت ہو۔

للفقهاء فی جواز العزل بغیر المصلحة

آج کے عہد میں ایسا کرنا خطرات سے خالی نہیں اور میری رائے یہی ہے کہ قاضی کو بھی محض مصلحت عامہ کے پیش نظر معزول نہ کیا جائے کیوں کہ اس دور میں خلوص نیت اور تقوی کا فقدان ہے۔

۶۔ بلاوجہ اور بلا مصلحت عزل

خلیفۃ المسلمین کے لئے آیا اس بات کا جواز ہے کہ وہ ایسے قاضی کو بھی اپنے عہدہ سے برطرف کردے جو اپنے منصب

---

[۱] اخبار القضاۃ ص ۲۸
[۲] تاریخ الطبری ، جلد ۴ ، ص ۴۹

کے فرائض پورا کرنے میں بدستور صلاحیت رکھتا ہو اور اسے معزول کرنے میں کوئی مصلحت اور وجہ بھی نہ ہو۔ اس بارے میں فقہاء کی دو آراء ہیں

فریق اول

خلیفہ المسلمین کے لئے ایسے قاضی کو برطرف کرنے کا کوئی جواز نہیں ۔ جس کی برطرفی کی کوئی وجہ نہ پائی جائے اور نہ ہی اس میں کوئی مصلحت ہو
مالکیہ[1] شافعی[2] ایک روایت میں احمد[3] اور بعض شیعوں[4] کا یہی مسلک ہے۔

فریق ثانی

خلیفہ المسلمین کو یہ حق حاصل ہے کہ وہ ایسے قاضی کو بھی برطرف کردے جس کی برطرفی میں کوئی مصلحت اور وجہ نہ بھی ہو۔
حنفی[5] شافعی اور[6] ایک روایت میں احمد[7] اور بعض شیعہ[8] کی یہی رائے ہے۔
فریق اول کا استدلال قرآن پاک کی اس آیت سے ہے۔
اوفوا بالعقود[9]
اس لئے ضروری ہے کہ یہ عہد پورا کیا جائے اور بلاوجہ اسے معطل نہ کیا جائے اور بلاوجہ کسی کو اپنے منصب سے معزول کردینے کا آخر جواز کیا ہے۔ آج کے دور میں خصوصاً کسی مصلحت کی بنا پر جب قاضی کو اپنے منصب سے سبکدوش کرنا درست نہیں۔ تو بلاوجہ اور مصلحت کے بغیر قاضی کی برطرفی کا کس طرح شرعی اور عقلی جواز ہو سکتا ہے۔

۱ ـ دسوقی علی الشرح الکبیر ج ۴ ' ص ۱۳۷
منح الجلیل ' ج ۴ ' ص ۱۵۵
حاشیہ حجازی علی مجموع الامیر ' ج ۲ ص ۳۰۹
۲ ـ مغنی المحتاج ' ج ۴ ' ص ۳۸۱
قلیوبی و عمیرہ ' ج ۴ ص ۲۹۱
الاحکام السلطانیہ ' ص ۷۰ للماوردی
۳ ـ المغنی و الشرح الکبیر ' ج ۱۱ ' ص ۳۹۱
کشاف القناع ' ج ۴ ص ۲۹۱
۴ ـ شرح الازھار ' ج ۴ ' ص ۳۲۹
۵ ـ مجمع الانھر ' ج ۲ ص ۱۵۱
لسان الحکام ' ص ۱۱ ـ ۱۲
۶ ـ مغنی المحتاج ' ج ۴ ' ص ۳۸۱
قلیوبی و عمیرہ ' ج ۴ ' ص ۲۹۹
الاحکام السلطانیہ ' ص ۷۰ للماوردی
۷ ـ کشاف القناع ' ج ۴ ' ص ۲۹۱
المغنی و الشرح الکبیر ' ج ۱۱ ' ص ۳۸۹
۸ ـ شرح الازھار ' ج ۴ ' ص ۳۲۹
۹ ـ المائدہ ( ) :۱

مطلب

عدالت میں معزول قاضی کی حاضری اور بیان

منصب قضا سے قاضی نے استعفیٰ دے دیا ہو یا اسے منصب سے برطرف کردیا گیا ہو پھر کوئی ایک شخص اس (معزول) قاضی کے خلاف دعویٰ کرے کہ فلاں مقدمہ میں اس قاضی کا اس کے متعلق غلط فیصلہ تھا۔ یا اس نے محدود فی القذف کی شہادت قبول کرکے اس کے خلاف فیصلہ صادر کیا تھا۔

ایسی صورت میں سبکدوش ہونے والے قاضی کے لئے عدالت میں حاضری اور بینہ کے بغیر اس کے بیان کو کیا حیثیت حاصل ہوگی؟

فقہاء کی آراء

(۱) معزول قاضی کی عدالت میں حاضری صرف اس صورت میں ہوگی جبکہ مدعی بینہ سے درست ثابت ہوجائے۔

اور مدعی کے پاس گواہ نہ ہونے کی صورت میں قاضی کا بیان بھی بینہ کے بغیر معتبر ہوگا قاضی کو یہ تحفظ اپنے اس منصب کے وقار کی وجہ سے حاصل ہے جس پر وہ اپنی خدمات پیش کرچکا ہے۔

حنفی، حنبلی کے علاوہ شافعی مسلک کا ایک قول بھی اسی تائید میں ہے [1]

(۲) معزول قاضی کا بیان دو گواہوں کی گواہی کے بغیر قابل قبول نہیں ہوگا کہ عہدہ قضا سے معزول ہونے کے بعد اس کی حیثیت عام لوگوں جیسی ہے اور اس وقت نہ وہ کوئی فیصلہ دے سکتا ہے اور نہ ہی کسی فیصلہ میں اس کا بیان قابل قبول ہے۔

مالکیہ کا مسلک اور شافعیہ کا ایک قول یہی ہے [2]

علامہ ماوردی کا نقطہ نظر بھی یہی ہے چنانچہ فرماتے ہیں

لو أخبر بعد عزله بأنه قد كان حكم لفلان على فلان بكذا لم يقبل القاضي قوله وحده حتى يشهد به شاهدان لأنه لما لم يملك الحكم بعد عزله لم يقبل قوله في الحكم بعد عزله [3]

ترجمہ:۔ معزول ہونے کے بعد وہ (قاضی) اس بات کی خبر دے کہ اس نے فلاں کے حق میں فلاں کے خلاف اس طرح فیصلہ دیا تو تنہا قاضی کا قول اس وقت تک قبول نہ کیا جائے جب تک دو گواہ گواہی نہ دیں۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ معزول ہونے کے بعد اسے جب فیصلہ کا اختیار نہیں تو معزول ہونے کے بعد فیصلہ میں اس کا قول بھی قبول نہ کیا جائیگا۔

علامہ موصوف طلاق پر قیاس کرتے ہوئے یوں استدلال کرتے ہیں۔

لا تراه لو أقر المطلق برجعة زوجته في عدتها قبل قوله لأنه يملك الرجعة في العدة فملك الإقرار بها ولا يملك الرجعة بعد العدة فلم يملك الإقرار بها

طلاق دینے والا عدت کے اندر اپنی بیوی سے اگر رجوع کا اقرار کرلے تو اس کا قول قبول ہوگا کیوں کہ عدت کے اندر سے رجوع کا اختیار حاصل ہے تو اس وجہ سے وہ اقرار کا مالک بھی ہے اور عدت کے بعد رجوع کا اختیار نہیں تو اس وجہ سے وہ اقرار کا مجاز بھی نہیں۔

ماوردیؒ نے قاضی کے قول کو آقا کے قول پر بھی قیاس کیا ہے جو اپنے غلام کے بارے میں بیع سے قبل اور بیع کے بعد آزاد ہونے کا اقرار کرے۔

فلو أقر بعتق عبده قبل بيعه قبل منه ولو أقر بعتقه بعد بيعه لم يقبل منه لأنه يملك عتقه قبل البيع فلا يملك عتقه بعد البيع وهذا أصل مستمر وإذا كان هذا لم يقبل قوله في الحكم بعد العزل فإن شهد به شاهدان لزم بالشهادة [4]

اگر مالک نے اپنے غلام کی فروخت سے پہلے یہ اقرار کیا کہ اس نے غلام آزاد کردیا ہے تو یہ اقرار قابل قبول ہوگا۔ اور

---

[1] الفتاوی الہندیہ، ج ۳، ص ۳۲۳، المنثور فی القواعد، ج ۱، ص ۲۱۶، شرح ادب القاضی للخصاف، ج ۳، ص ۱۵۱، مغنی المحتاج، ج ۴، ص ۳۵۸ - ادب القاضی للماوردی، ج ۱، ص ۶۹۲

[2] مغنی المحتاج، ج ۴، ص ۳۸۳ - تبصرۃ الحکام، ج ۱، ص ۶۴ - الدسوقی علی الشرح الکبیر، ج ۴، ص ۱۴۳

[3] ادب القاضی للماوردی، ج ۲، ص ۲۱۱

[4] ادب القاضی للماوردی، ج ۲، ص ۲۱۱

فروخت کے بعد اس کا اقرار قابل قبول نہیں - کیونکہ فروخت سے قبل آزاد کرنے کا اسے حق حاصل تھا۔ مگر بعد میں اسے یہ حق حاصل نہیں اور یہ ایک بنیادی اور دائمی قاعدہ ہے جب یہ قاعدہ طے ہو گیا تو فیصلے کے متعلق قاضی کا قول معزول ہونے کے بعد قبول نہیں کیا جائے گا۔ اور اگر دو گواہوں نے اس پر گواہی دے دی تو قبول کر لیا جائیگا۔

فریقین نے کتاب و سنت سے کوئی دلیل پیش نہیں کی۔ اور دونوں نے اپنے حق میں عقلی استدلال پیش کئے ہیں۔

پہلے فریق کی رائے اختیار کرنے میں زیادہ احتیاط ہے بصورت دیگر بہت سے مقدمات میں لوگ معزول قاضی کو عدالت میں گھسیٹا شروع کریں گے۔ اور اس سے نہ صرف قاضی کی عزت مجروح ہوگی بلکہ عدالت کا وقار بھی مجروح ہوگا اور خصومات کا ایک لامتناہی سلسلہ کھڑا ہو جائیگا۔ لہذا قیاس و استحسان کا تقاضہ ہے کہ پہلے قول کو ترجیح دیتے ہوئے معزول قاضی کے خلاف دعوی کنندہ کو بینہ کا پابند بھی کیا جائیگا

اور بینہ پیش نہ کرسکنے کی صورت میں تنہا قاضی کے قول کا اعتبار کیا جائے۔ اور اسے گواہوں کا پابند نہ بنایا جائے۔

(مبحث) آداب القاضی

(مطلب) قاضی کا فیصلہ اور اس کا ظاہرا" باطنا" نفاذ

قاضی کا فیصلہ شواہد پر

قاضی کو صرف ثبوت کی بنیاد پر فیصلہ کرنا چاہئے ۔ جو اس کے سامنے پیش ہی کیا گیا ہو اور اگر کوئی شخص غلط بیانی ، جھوٹی قسم ، جعلی ثبوت یا جھوٹی گواہوں کی بنیاد پر قاضی کی عدالت میں دوسرے کا حق چھین کر مقدمہ جیت لے تو شرعا" اس کے لئے دوسرے کا حق لینے کا کوئی جواز نہیں۔

حدیث نبوی صلی اللہ علیہ وسلم

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے " انما انا بشر و انتم تختصمون الی فلعل بعضکم ان یکون الحن بحجتہ من بعض فاقضی لہ علی نحو ما اسمع منہ فمن قضیت لہ بشئی من حق اخیہ فلا یاخذہ فانما اقطع لہ قطعۃ من النار"[1]

میں ایک انسان ہوں اور تم میرے پاس اپنے مقدمات لاتے ہو اس میں یہ ہو سکتا ہے کہ کوئی شخص اپنے معاملہ کو زیادہ رنگ آمیزی کے ساتھ پیش کرے اور میں اس سے مطمئن ہو کر اس کے حق میں فیصلہ کردوں تو یاد رکھو کہ حقیقت حال تو صاحب معاملہ کو خود معلوم ہوتی ہے) اگر فی الواقع وہ اس کا حق دار نہیں ہے تو اس کو لینا نہیں چاہئے۔ کیوں کہ اس صورت میں جو کچھ میں اس کو دوں گا وہ جہنم کا ایک ٹکڑا ہوگا

مذکورہ بالا حدیث پاک میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے خلاف حق فیصلہ کرنے کی نسبت اپنی طرف فرمائی ہے لیکن اس سے مقصود امت کو تعلیم دینا ہے اور ضابطہ بھی یہ ہے کہ احکام شرعیہ میں جہاں خطاب الی النبیؐ ہوا کرتا ہے وہاں حقیقتہ مخاطب امت ہی ہوا کرتی ہے۔

اصطلاح فقہ میں دیانتہ (فیما بینہ و بین اللہ) اور قضاء" (فیما بینہ و بین الناس) کو اعتبار دیانی اور اعتبار قضائی سے بھی تعبیر کرتے ہیں۔

قاضی شریح

مذکورۃ الصدر حدیث کی روشنی میں قاضی شریح فرمایا کرتے عن شریح انہ کان یقول للرجل انی لا اقضی لک وانی لاظنک ظالما ولکن لا یسعنی الا ان اقضی بما یحضرنی من البینۃ وان قضائی لا یحل لک حراما"[2]

قاضی شریح کے بارے میں روایت ہے کہ وہ اپنی عدالت میں پیش ہونے والے لوگوں سے کہا کرتے تھے دیکھو فیصلہ تو میں تمہارے حق میں کر رہا ہوں لیکن میں سمجھتا ہوں کہ زیادتی تم کر رہے ہو مگر میں صرف اس ثبوت کی بنیاد پر فیصلہ کر سکتا ہوں جو میرے سامنے پیش کیا گیا ہو لہذا میرا کوئی فیصلہ تمہارے لئے کسی حرام چیز کو حلال کردینے کا موجب نہیں بن سکتا۔

کسی بھی مقدمہ میں قاضی کی قضاء ظاہرا" و باطنا" تنفیذ کا حکم رکھتی ہے یا صرف ظاہرا" ایسا حکم ہے فقہائے اسلام کا اس مسئلہ میں اختلاف ہے ائمہ کرام کے اختلافی اقوال ذکر کرنے سے پہلے مناسب ہوگا قضاء ظاہرا" باطنا" کا مفہوم بیان کردیا جائے۔

قضاء ظاہرا" کو قضاء ' فیما بینہ و بین الناس یا اعتبار قضائی سے اور باطنا" کو دیانتہ فیما بینہ و بین اللہ اور اعتبار دیانی سے تعبیر کرتے ہیں۔

قضا ظاہرا" سے مراد وہ فیصلہ اور حکم ہے جو عدالت سے جاری ہوا ہو چاہے امر واقع کی رو سے اللہ تعالی کی نظر میں اصل صورت حال سے مختلف ہو۔

اور قضا باطنا" سے مراد وہ فیصلہ اور حکم ہے جو واقعۃ بھی اللہ تعالی کے ہاں اسی طرح ہو

---

[1] رواہ بخاری ومسلم عن ام سلمہ، ابوداؤد

[2] السنن الکبریٰ، بیہقی ج ۱۰، ص ۱۵۰

شریعت کے بعض احکام صرف دیانۃً واجب التعمیل ہوتے ہیں اور بعض احکام دیانۃ وقضاءً واجب التعمیل ہوا کرتے ہیں
شریعت میں ایسا کوئی حکم نہیں جو صرف قضاءً واجب التعمیل اور دیانۃً نہ ہو

اختلاف فقہاء کرام

امام اعظمؒ اور ائمہ ثلاثہؒ کا اس بارے میں اختلاف ہے امام زفرؒ کی رائے امام اعظمؒ کے ساتھ ہے اور صاحبینؒ ائمہؒ ثلاثہ کے ساتھ ہیں

۱۔ امام اعظم ابو حنیفہؒ امام زفرؒ اور علماء کوفہ کے نزدیک املاک۔ مقیدہ اور عقود و فسوخ ہیں۔
غلط بیانی ' جھوٹی قسم ' جعلی ثبوت یا جھوٹی گواہوں کی بنیاد پر قاضی کا فیصلہ ظاہراً" بھی نافذ ہوگا اور باطناً" بھی۔ بشرطیکہ قاضی کو ان باتوں کا علم نہ ہو اور جس چیز کے بارے میں فیصلہ کیا گیا ہے وہ اس فیصلہ کو عقداً" و نقلاً" قبول بھی کرے۔
۲۔ امام مالکؒ ' امام شافعیؒ امام احمدؒ اور حضرات صاحبین حنفی کے نزدیک قاضی کا فیصلہ مذکورہ امور کی بنیاد پر صرف ظاہراً" نافذ ہوگا ' باطناً" نہیں خواہ یہ فیصلہ املاک مرسلہ (املاک مطلقہ) سے متعلق ہو یا املاک مقیدہ سے
گویا املاک مرسلہ (مطلقہ) میں باطناً" قضاء کے عدم نفاذ پر ائمہ کا اجماع ہے۔

فقہاء کے مابین متفقہ صورتیں

درج ذیل ان اجماعی صورتوں کا ذکر ہے جہاں قاضی کی قضاء صرف ظاہراً" نافذ ہوگی باطناً" نہیں
۱۔ جب قضا قاضی املاک مرسلہ (مطلقہ) میں ہو
۲۔ قضا قاضی ایسے محل وقوع کے لئے ہو جو ایسے فیصلہ کو قبول نہ کرے
مثلاً" کسی شخص کی منکوحہ بیوی یا کسی محرم عورت کے بارے میں قاضی کا فیصلہ کرنا کہ یہ فلاں شخص کی بیوی ہے
۳۔ قاضی نے قسم اور چرب زبانی سے بغیر گواہوں کی گواہی پر فیصلہ کیا ہو

چند مثالیں

اس مسئلہ کی وضاحت کے لئے درج ذیل دعوی کی چند صورتوں کا ذکر کیا جاتا ہے۔
(۱) کوئی شخص دوسرے کی مملوکہ چیز میں یہ دعوی کرے کہ یہ میری ہے اور جھوٹے گواہوں سے اپنے دعوی کو ثابت کردے اور قاضی ان کے گواہوں پر اعتماد کرکے فیصلہ اس کے حق میں کردے تو قاضی کا یہ فیصلہ اس چیز کو اس مدعی کے لئے حلال نہیں کردے گا بلکہ وہ چیز بدستور اس کے لئے حرام رہے گی۔ وہ یہی مصداق ہے اس حدیث کا جو سیدنا ام سلمہؓ سے منقول ہے۔

" فلا یاخذنہا فانما اقطع لہ قطعۃ من النار" ۔ کما قال علیہ السلام
وہ اس کو نہ لے کیوں کہ میں اسے آگ کا ٹکڑا کاٹ کر دیتا ہوں

لہ ۱۔ املاک کی دو قسم ہیں۔ مرسلہ (مطلقہ) مقیدہ۔ املاک مرسلہ (مطلقہ) کا مطلب یہ ہے کہ
مدعی کسی چیز کی ملکیت کا دعوی کرے لیکن اس کا سبب بیان نہ کرے یعنی یہ چیز کس طرح ملک میں آئی ہے۔ مثلاً" یہ مکان میرا ہے" مگر کوئی سبب یا وجہ نہ بتائے املاک مقیدہ وہ ہیں جس میں ملکیت کا سبب بیان کیا جائے مثلاً" یہ مکان میرا ہے کیوں کہ میں نے فلاں شخص سے اتنی مالیت میں خریدا ہے یہ میراث سے میری ملکیت میں آیا ہے۔

(۲) کوئی شخص کسی کی منکوحہ کے بارے میں یہ دعوی کرتا ہے کہ یہ میری بیوی ہے اور جھوٹے گواہ اس پر پیش کرکے قاضی سے اپنے حق میں فیصلہ لے لیتا ہے۔ یہ عورت باطناً" شرعاً" اس کے لئے حلال نہ ہوگی اور اگر وہ اس سے صحبت کریگا تو عنداللہ بدکاری کا مرتکب ہوگا۔

یہ حکم اس عورت کا ہے جو طلاق یا (اپنے شوہر کی وفات کی) عدت میں ہو
فقہاء میں مختلف فیہ صورتیں

(۳) ایک ایسی عورت جو اس کے لئے حلال بھی ہے اور وہ کسی کے نکاح یا عدت میں بھی نہیں اس کے بارے میں یہ دعوی کرتا ہے کہ اس عورت سے میرا نکاح ہوا ہے اور اس پر گواہ پیش کردیتا ہے اور قاضی اس کے نکاح کا فیصلہ کر سکتا ہے اس میں تو شک نہیں کہ جھوٹا دعوی کرنے اور جھوٹے گواہ پیش کرنے کی وجہ سے یہ شخص گناہ کبیرہ کا مرتکب ہوا ہے۔

اب اس مسئلہ میں اختلاف ہے کہ قاضی کے فیصلہ کے بعد وہ عورت واقعتاً اس کی بیوی بن جائیگی یا نہیں؟ یہاں امام اعظمؒ اور امام محمدؒ کا قول یہ ہے کہ قاضی کا فیصلہ اس کے حق میں نکاح منعقد کرنے کے قائمقام ہے یعنی اگر پہلے نکاح نہیں تھا تو قاضی کے فیصلے نے نکاح کردیا لہذا یہ اس مدعی کی بیوی ہوجائیگی اور دونوں ایک دوسرے کے لئے حلال ہونگے۔

جواز میں نقلی دلائل

(۱) جب شوہر بیوی پر زنا کی تہمت لگائے اور بیوی انکار کرے تو یہاں لعان کی صورت پیدا ہوجاتی ہے اور لعان کے بعد قاضی دونوں میاں بیوی میں تفریق کردے گا۔ اور آپؐ نے بھی ایسا فرمایا تھا
قرآن حکیم میں ہے

والذین یرمون ازواجھم ولم یکن لھم شھداء الا انفسھم فشھادۃ احدھم اربع شھدات باللہ انہ لمن الصدقین والخامسۃ ان لعنت اللہ علیہ ان کان من الکذبین ویدرؤا عنھا العذاب ان تشھد اربع شھدات باللہ انہ لمن الکذبین والخامسۃ ان غضب اللہ علیھا ان کان من الصدقین [۱]

اس طرح بیان کا نام شریعت کی اصطلاح میں لعان ہے اور اس کی تفصیل فقہ کی کتابوں میں درج ہے۔ (الزام بدکاری کے ثبوت میں قاعدہ تو یہی ہے یعنی چار گواہوں کی شہادت ہے لیکن اگر شوہر چار گواہ پیش نہ کرسکے۔ تو خود اس کی یہ پانچ مرتبہ کی حلفی شہادت قائمقام چار گواہوں کے سمجھی جائے گی۔ اور بیوی پر حد زنا جاری کردی جائے گی۔ اور اگر عورت بھی اس طرح پانچ مرتبہ شہادت شوہر کی تکذیب میں دے تو زنا کی سزا سے تو بچ جائے گی۔ لیکن اس مرد پر حرام ہوجائے گی۔ اور قاضی ان کے درمیان تفریق کرادے گا اور یہ تفریق فسخ نکاح متصور ہوگی)۔
اگر قاضی کے اس فیصلہ کو ظاہراً" و باطناً" نافذ نہ مانا جائے تو اس عورت کو دوسری جگہ نکاح جائز نہ ہوتا

(۲) جب بائع اور مشتری کے درمیان اختلاف ہوجائے مشتری دعوی کرے کہ بائع نے بیع فسخ کردی ہے۔ اور اس پر گواہ بھی پیش کردے اور قاضی فسخ کا فیصلہ کردے اور وہ چیز بائع کو واپس دلادے تو بائع کے لئے اس کا استعمال جائز ہوگا۔ اور اگر بیعہ لونڈی ہو تو بائع کو اس سے صحبت جائز ہوگی۔ قاضی کا فیصلہ اگر ظاہراً" نافذ نہ ہوتا تو بائع کے لئے اس کا استعمال حلال نہ ہوتا

(۳) امام محمدؒ نے کتاب الاصل میں بلاغاً" نقل کیا ہے کہ حضرت علیؓ کی خدمت میں کسی شخص نے کسی عورت پر نکاح کا دعوی کیا اور گواہ بھی پیش کردیئے۔ حضرت علیؓ نے نکاح کا فیصلہ فرمادیا اس پر عورت نے کہا امیرالمومنین یہ دعوی بھی جھوٹا ہے اور اس کے گواہ بھی جھوٹے ہیں اگر مجھے اس شخص کے ساتھ جانا ہی ہے تو کم از کم نکاح تو کردیجئے تاکہ میں اس کیلئے حلال ہوجاؤں۔ حضرت علیؓ نے فرمایا
شاھداک زوجاک [۲]
کہ تیرے گواہوں نے تیرا نکاح کردیا ہے۔ مطلب یہ ہے کہ گواہوں کی موجودگی میں قاضی کی طرف سے نکاح کا فیصلہ

---

[۱] النور (۲۴): ۶ – ۹

[۲] رواہ الطبری وغیرہ

نکاح کرسکے کا انتظام ہے لہٰذا تم اس کے لئے حلال ہو گئی ہو

عقلی ثبوت

قاضی کا فیصلہ قطع نزاع کے لئے ہوتا ہے اگر اس کا فیصلہ صرف ظاہراً تسلیم کیا جائے تو نزاع میں اور اضافہ ہوگا۔ مثلاً گواہوں کی وجہ سے طلاق تو واقع ہو اور اس کے باوجود وہ کسی سے نکاح نہ کرسکے اور یہ بات نقل کے علاوہ عقل کے خلاف بھی ہے کہ عورت کا نکاح قضاء ظاہری میں بھی باقی نہ رہے، اور قضاء باطنی کے نفاذ نہ ہونے کی وجہ سے وہ نکاح ثانی بھی نہ کرسکے ۔ اور ایسا کرنے پر اس کی اولاد کس طرح حلال ہو سکتی ہے اور یہ ساری باتیں قواعد شرع کے خلاف جاتی ہیں۔

مولیٰنا اشرف علی تھانوی کا عقلی و نقلی استدلال

اس مسئلہ کی وضاحت کرتے ہوئے حکیم الامت عقلی استدلال یوں پیش کرتے ہیں کہ زید کے لئے ہندہ سے وطی کا حکم ظاہراً" اور باطناً" دیا گیا ہے (صرف ظاہراً" نہیں) اسکی وجہ یہ ہے کہ حلت وطی صحت نکاح پر موقوف ہے اور صحت نکاح، نکاح پڑھانے والا (قاضی) اور دو شاہدوں پر موقوف ہے یعنی دو شاہدوں کے سامنے قاضی نے اگر نکاح پڑھا دیا تو نکاح صحیح ہوگا اور وطی ظاہراً" اور باطناً" حلال ہوگی۔ اور یہاں بھی دو گواہوں کے سامنے ولایت عامہ رکھنے والا قاضی نے جبراً" نکاح کا فیصلہ کیا ہے اور یہ نکاح ہے اور کیوں صحیح نہ ہوگا کما هو عند الامام

اور جواب نقلی یہ ہے حضرت علیؓ کے متعلق آپؐ نے فرمایا اقضاهم علیؓ اس خلیفہ راشد سے قضا ظاہراً" و باطناً" ثابت ہے کما نقل محمد فی الاصل بلغنا عن علی ان رجلاً" اقام بینة علی امرأة انه تزوجها فانکرت المرأة فقضی (علیؓ) له بالمرأة فقالت انه لم تزوجنی اما اذا قضیت فجدد النکاح فقال علیؓ لا اجدد نکاحک الشاهدان زوجاک و فی روایة انه علیه السلام قال شاهداک زوجاک کما فی درالمختار ج ۳ ص ۲۶۲

هذا استدلاله موالمع هتی فانظره ان شئت سلہ

خلاصہ بحث

جھوٹے گواہوں کے ذریعہ قاضی کا فیصلہ مختلف فیہ ہے کہ امام صاحب کے نزدیک ظاہراً" اور باطناً" ہر دو اعتبار سے نافذ ہے۔ اور دیگر ائمہ کے نزدیک صرف ظاہراً" نافذ ہوتا ہے۔ لیکن مدعی کے مرتکب کبیرہ اور جواب دہ ہونے میں کسی کو اختلاف نہیں ہے سب کے نزدیک وہ گنہگار ہوگا۔ نیز امام صاحب گو نفاذ کے قائل ہیں لیکن نفاذ (چند شرطوں کے ساتھ مشروط ہے)

(۱) محل قابل قضاء ہو:۔ اگر کسی نے کسی عورت پر اپنی منکوحہ ہونے کا دعویٰ کیا حالانکہ عورت کا شوہر موجود ہے یا وہ معتدہ یا مرتدہ ہے یا مصاہرت یا رضاعت کے سبب سے مدعی کی محرم ہے تو قاضی کا فیصلہ نافذ نہ ہوگا نہ ظاہراً" نہ باطناً" کیونکہ قضاء قاضی گویا عقد جدید کا انشاء ہے اور یہاں محل قابل انشاء نکاح نہیں ہے۔

(۲) قاضی شہود کے کذب سے واقف نہ ہو:۔ اگر قاضی جانتا ہے کہ گواہ جھوٹے ہیں تو فیصلہ نافذ نہ ہوگا

(۳) فیصلہ املاک مرسلہ میں نہ ہو

(۴) مسئلہ تزویج میں بوقت قضا شاہد موجود ہوں (اکثر فقہاء اسی کے قائل ہیں) اگر ان کی عدم موجودگی میں فیصلہ ہوا تو نافذ نہ ہوگا۔

سلہ ۔ ہدایہ شریف میں اس مسئلہ پر مصنف نے خصوصی طور پر بحث کی گئی ہے وہاں سے ملاحظہ فرمالیا جائے۔

مطلب

اجتہادی امور میں قاضی کا فیصلہ

جب قاضی کا فیصلہ اجتہادی امور میں کتاب و سنت اور اجماع امت کے موافق ہو تو وہ نافذ العمل ہوجائے گا۔ کیونکہ اب یہاں قاضی کی قضا سے وہ اختلاف نہ رہا اور قاضی کا یہ فیصلہ ساقط بھی نہ ہوگا کیونکہ اجتہاد اپنی مثل سے نہیں ٹوٹتا۔

(۱) روی عن عمر رضی اللہ عنہ انہ لقی رجلا ... فسال عن حالہ فقال قضی علی لفلان ... لو کنت مکانہ لقضیت لک ۔ قال فما یمنعک فقال عمر لیس ھھنا نص والرای مشترک [۱]

حضرت عمرؓ سے مروی ہے کہ انہوں نے ابو الدرداء کو منصب قضا سونپا ان کے پاس ایک مقدمہ آیا آپ نے ایک فریق کے حق میں فیصلہ دے دیا جس کے خلاف فیصلہ ہوا تھا وہ حضرت عمرؓ کے پاس آیا ۔ حضرت عمرؓ نے اس سے پوچھا تو اس نے بتایا کہ اس طرح ابو الدرداءؓ نے میرے خلاف فیصلہ دیا ہے حضرت عمرؓ نے فرمایا کہ اگر ان کی جگہ میں ہوتا تو میں تمہارے حق میں فیصلہ دیتا اس نے کہا کہ اب کیا رکاوٹ ہے آپؓ نے فرمایا کہ اس موضوع میں نص موجود نہیں ہے اجتہاد دونوں کا مشترک ہے ۔

(۲) وان ابا بکر رضی اللہ عنہ حکم فی مسائل باجتہادہ خالفہ عمر فلم ینقض احکامہ فان ابابکر رضی اللہ عنہ کان یسوی فی العطاء بین الناس و فاضل عمر رضی اللہ عنہ و عطا ... علی حرم العبید و سوی بین الناس [۲]

حضرت ابو بکرؓ نے کئی مسائل میں ایک مخصوص فیصلہ کیا اور حضرت عمرؓ نے اس کے برخلاف فیصلہ کیا اور آپ کے فیصلوں کو توڑا بھی نہیں۔ حضرت صدیقؓ نے تمام مسلمانوں کا وظیفہ یکساں رکھا تھا جبکہ حضرت عمرؓ نے اس کے برخلاف تفاوت درجات کا لحاظ رکھا اور حضرت علیؓ نے ان دونوں سے مختلف انداز اختیار کیا اور غلاموں کو محروم کرکے باقی لوگوں کا حصہ برابر کردیا۔

قاضی نے جب مجتہد فیہ امر کو مختلف فیہ جان کر حکم کیا تو وہ مجمع علیہ ہوگیا اور دوسرے قاضی پر اس کی تنفیذ واجب ہوگی جبکہ قاضی نے اپنے مذہب کے موافق حکم کیا ہو اگر حکم مذہب کے خلاف ہو اور نسیانا ہوا ہو تو امام صاحب کے نزدیک قاضی ثانی اس کو بھی نافذ کرسکتا ہے اور اگر عمداً ایسا کیا ہو تو اس میں تنفیذ اور عدم تنفیذ دونوں روایتیں ہیں ۔ ظاہر تر روایت تنفیذ کی ہے صاحبین کے نزدیک عمداً اور نسیان دونوں صورتوں میں نافذ نہیں کرسکتا کیونکہ ہدایہ، شرح وقایہ اور فتح القدیر وغیرہ میں ہے کہ فتوی صاحبین کے قول پر ہے۔ [۳]

(۳) صاحب ہدایہ شیخ الاسلام مرغینانی کی رائے

جب کسی قاضی کے سامنے دوسرے قاضی کا فیصلہ نفاذ کے لئے پیش کیا جائے تو وہ اسے نافذ کرے گا سوائے اس صورت میں کہ وہ فیصلہ قرآن و سنت اور اجماع کے خلاف ہو۔ جامع صغیر میں ہے کہ جس مسئلہ میں فقہاء کا اختلاف ہو اور قاضی نے کسی ایک رائے کے مطابق فیصلہ سنا دیا تو دوسرا قاضی اس کو نافذ کرے گا اگرچہ اس کی رائے اس کے خلاف ہو قاعدہ یہ ہے کہ اجتہادی اور اختلافی مسئلہ کو جب قاضی کا فیصلہ مل جائے تو وہ نافذ ہوجاتا ہے دوسرا قاضی اسکو کالعدم نہیں کرسکتا اس کی وجہ یہ ہے دوسرا قاضی بھی اجتہاد کرتا ہے اور پہلے نے بھی اجتہاد کیا تھا جس کے ساتھ قضاء بھی متعلق ہوچکی ہے اس لئے اس کو ترجیح دینی چاہئے۔ [۴]

(۴) شمس الائمہ سرخسیؒ کی رائے

ان الاجتہاد لا ینقض باجتہاد مثلہ [۵]

---

[۱] شرح فتح القدیر، ج ۔، ص ۳۰۲ ۔ وانظر المعنی سنتاج، ج ۱، ص ۳۲۲
[۲] مغنی لابن القدامہ، ج ۱۱، ص ۴۰۵ طبقات ابن سعد ج ۳، ص ۲۱۳ ۔ ۲۱۴
[۳] بحوالہ محیط، الہدایہ، شرح وقایہ و فتح القدیر [۴] الہدایہ و ادب القاضی مع فتح القدیر ج ۷، ص ۳۰۰ و شلة فی البدائع، ج ۷، ص ۱۴، قاضی خان برحاشیہ عالمگیری، ج ۲، ص ۴۵۳
[۵] المبسوط للسرخسی، ج ۱۶، ص ۸۴ (طبع بیروت)

(۵) صاحب بحرالرائق کی رائے

اگر کسی فیصلہ میں غلطی ہوئی اور وہ معاملہ ایسا ہے جس میں فقہاء کا اختلاف ہے تو اس صورت میں سابقہ فیصلہ کو جاری کرکے آئندہ اس قسم کے مقدمہ میں نئی رائے پر عمل کرنا چاہیے [۱]

(۶) علامہ کاسانیؒ صاحب بدائع کی رائے

قاضی کو اجتہادی معاملات میں اجتہادی رائے کے مطابق فیصلہ کرنے کا اختیار حاصل ہے اگر اس نے کسی اجتہادی مسئلہ میں ایک فیصلہ دیا اور بعد میں اس نوعیت کے مقدمہ میں اس کی رائے بدل گئی تو اب اپنی دوسری رائے کے مطابق فیصلہ کرے اور پہلی رائے کے مطابق دیئے جانے والا فیصلہ بھی متفقہ طور پر جائز ہونے کی وجہ سے منسوخ نہ ہوگا اس لئے کہ اتفاقی رائے کو اختلافی رائے سے کالعدم نہیں قرار دیا جاسکتا اور یہی وجہ ہے کہ کسی دوسرے قاضی کو اس فیصلہ کو منسوخ کرنے کا حق حاصل نہیں اگر تیسری مرتبہ اسی نوعیت کا مقدمہ اس قاضی کے سامنے پیش کیا گیا اور اس وقت تک اس کا رجحان اپنی پہلی رائے کی طرف ہوگیا تو پھر اس کے مطابق فیصلہ دے اور دوسری رائے کے مطابق پہلے سے دئے جانے والے فیصلہ بھی منسوخ نہ ہوگا فقہاء نے اس کی وجہ لکھی ہے کہ پہلی رائے کو وہ باقاعدہ اجتہاد کے نتیجہ میں نافذ العمل کر چکا ہے اور قاعدہ یہ ہے کہ جو چیز ایک اجتہاد کے نتیجہ میں نافذ العمل ہو وہ کسی بعد کے اجتہاد سے کالعدم قرار نہیں پاسکتی ہاں اجتہاد کے درجہ میں رہے تو اس کو کالعدم قرار دیا جاسکتا ہے [۲]

---

[۱] البحرالرائق، ج ۶، ص ۲۵۸ [۲] بدائع الصنائع، ج ۷، ص ۵-۹

مطلب

صادر شدہ فیصلہ آیا کالعدم قرار دیا جاسکتا ہے۔

اگر کسی قاضی نے نصوص شرعیہ اور جمہور امت کے خلاف کوئی غلط فیصلہ محض اٹکل سے دے دیا ہے تو وہ فیصلہ باتفاق امت مردود و باطل ہے دوسرے قاضی کو اس کے خلاف فیصلہ دینا نہ صرف جائز بلکہ واجب ہے۔ اور اس قاضی کا معزول کرنا بھی واجب ہوگا

ہاں اگر ایک قاضی کا فیصلہ شرعی اجتہاد پر مبنی اور اصول اجتہاد کے ماتحت تھا تو کسی دوسرے قاضی کو اس فیصلہ کا توڑنا جائز نہیں کیوں کہ ایسا کرنے سے فساد پیدا ہوگا اور حلال و حرام کے ادل بدل سے اسلامی قانون ایک کھیل بن جائے گا۔ ہاں اگر اصول اجتہاد کے تحت کئے گئے اس فیصلہ کے نافذ ہو جانے کے بعد اس قاضی کو یہ علم ہو جائے کہ فیصلہ میں اجتہادی غلطی ہو گئی ہے تو اس کا بدلنا جائز بلکہ بہتر ہے۔ حضرت عمر فاروقؓ نے جو ایک مفصل خط حضرت موسیٰؓ اشعری کے نام لکھا تھا جس میں قضاء اور فصل مقدمات کے ضابطے درج ہیں اس میں یہ بھی تصریح ہے کہ فیصلہ دینے کے بعد اجتہاد بدل جائے تو پہلے فیصلہ کو بدل دیا جائے۔[1]

دو مجتہدوں کا متضاد فیصلہ

حضرت داؤد اور حضرت سلیمان علیہما السلام کے مختلف فیصلوں کی توضیح

امام تفسیر حضرت مجاہدؒ کا آیت " داؤد و سلیمان اذ یحکمان فی الحرث الخ" کے بارے میں یہ قول ہے کہ حضرت داؤد اور حضرت سلیمان علیہما السلام دونوں کے فیصلے اپنی اپنی جگہ درست ہیں کیوں کہ داؤد علیہ السلام نے جو فیصلہ فرمایا تھا اور حضرت سلیمان علیہ السلام نے جو فیصلہ دیا تھا وہ در حقیقت مقدمہ کا فیصلہ نہیں بلکہ فریقین میں صلح کرانے کا ایک طریق تھا اور قرآن حکیم میں "والصلح خیر" کا ارشاد وارد ہوا ہے اس لئے یہ دوسری صورت اللہ تعالی کے نزدیک پسندیدہ ٹھہری۔[2] مجاہدؒ کے اس قول سے قاضی کے فیصلہ توڑنے اور بدلنے کا معاملہ یہاں نہیں بلکہ فریقین کو ایک حکم سنا دیا گیا اور ان کے جانے سے پہلے ہی ایک مصالحت کی صورت سامنے آگئی اور فریقین اس پر راضی ہو گئے۔

اس موقعہ پر دوسرے مفسرین کے علاوہ خصوصاً امام قرطبی نے تفسیر" اس بحث میں حصہ لیا ہے کہ ہر مجتہد ہمیشہ مصیب ہی ہوتا ہے اور دو متضاد اجتہادوں تو دونوں کو حق سمجھا جائے گا یا ان میں سے ایک فیصلہ کو خطا اور غلط قرار دیا جائے گا۔

داؤد سلیمان اذ یحکمان فی الحرث الخ کی آیت سے دونوں جماعتوں نے استدلال کیا ہے۔ جو اس حق میں ہیں کہ دونوں متضاد اجتہاد حق ہیں ان کا استدلال آیت مذکورہ الصدر کے اس آخری جملے سے ہے جس میں فرمایا "وکلا اتینا حکما وعلما" اس میں حضرت داؤد اور حضرت سلیمان دونوں کو حکمت اور علم عطا کرنے کا ارشاد ہے۔ حضرت داؤد علیہ السلام پر کوئی عتاب نہیں نہ ان سے یہ کہا گیا ہے کہ ان سے غلطی ہوگئی ہے اس سے معلوم ہوا کہ حضرت داؤد کا فیصلہ بھی حق تھا اور حضرت سلیمان کا فیصلہ بھی۔ البتہ حضرت سلیمان کے فیصلہ کو فریقین کے لئے اصلح ہونے کی بنا پر ترجیح دی گئی ہے۔

اور جو جماعت اجتہادی اختلاف کے مواقع میں حق صرف ایک طرف سمجھتی ہے اور دوسری جماعت کو باطل خیال کرتی ہے۔ ان کا استدلال اسی آیت کے پہلے جملے سے ہے۔

یعنی ففهمنها سليمان اور وہ داؤد علیہ السلام کو اپنے اجتہاد میں معذور خیال کرکے قابل مواخذہ نہیں سمجھتے۔ اصول فقہ کی کتابوں میں تفصیلاً مباحث موجود ہیں ہمارے سمجھنے کے لئے یہ حدیث رسول ؐ کافی ہے۔

جس شخص نے اجتہاد کیا اور کوئی حکم دینی اصول کے تحت بیان کیا اگر اس کا یہ اجتہاد صحیح ہوا تو اس کو دو اجر ملیں گے۔ ایک اجتہاد کی محنت اور دوسرا ایصال الی الحق کا۔ اگر اس اجتہاد میں خطا ہوگئی تو پھر اس کو ایک اجر "اجتہاد کی محنت"

---

[1] مکتوب بحوالہ دارقطنی (قرطبی مختصراً) المبسوط للسرخسی، باب القضاء
[2] مظہری

کا اجر بھی ملے گا۔ تفسیر قرطبی میں اس مقام پر تمام مباحث کی تفصیل موجود ہے اہل علم رجوع کر سکتے ہیں۔

علماء کی ایک جماعت وکلا آتینا حکما و علما سے یہ استدلال کرتی ہے کہ دونوں متضاد فیصلے برحق ہیں۔ البتہ حضرت سلیمان علیہ السلام کے فیصلہ کو فریقین کے لئے اصلح ہونے کی بنا پر ترجیح دی گئی ہے۔

اور علماء کی ایک جماعت کا استدلال "ففہمنٰہا سلیمان" سے، یہ ہے کہ فیصلہ تو حضرت سلیمان کا برحق تھا اور حضرت داؤد اپنے اجتہاد کی وجہ سے اس میں معذور ہیں۔

حضرت نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشادات کی روشنی میں یہ بات سامنے آتی ہے کہ مجتہد کا اجتہاد صحیح ہو تو اسے اجتہاد کرنے کی کوشش اور صحیح حکم تک رسائی کی وجہ سے دو اجر ملیں گے۔ بصورت دیگر اس اجتہاد کی محنت کا ایک اجر ضرور ملے گا۔

ان تمام تصریحات سے یہ حقیقت روشن ہوجاتی ہے کہ قاضی اپنے اجتہاد کے مطابق جب ایک فیصلہ کرلے تو بعد میں اگر خود اس کے اجتہاد میں تبدیلی آئے یا کوئی قاضی اس کے برعکس اجتہاد رکھتا ہو تو اسے اپنے اجتہاد کے موافق فیصلہ کرنے کا حق حاصل ہے۔ اور اس سے پہلے قاضی کا (یا اگر وہی قاضی اپنے نئے اجتہاد پر عمل کرتا ہے تو اسکا پہلا) اجتہاد اور فیصلہ بھی منسوخ نہ ہوگا کیوں کہ قاضی اجتہاد کے ذریعے حق پر فیصلہ کرنے کا پابند ہے اور جب اس نے ایک امر کو دلائل کی رو سے حق جانا تو وہی اس کے حق میں حق ہوگا اور اس وجہ سے نافذ العمل بھی ہوگا۔

(مطالب)
فیصلہ میں غلطی اور قاضی کی ذمہ داری
سنت نبوی صلی اللہ علیہ وسلم

انما انا بشر و انتم تختصمون الی فلعل بعضکم ان یکون الحن بحجتہ من بعض فاقضی لہ علی نحو ما اسمع منہ فمن قضیت لہ بشئ من حق اخیہ فلا یاخذنہ فانما اقطع لہ قطعۃ من النار [1]

(رواہ البخاری و مسلم عن ام سلمہ)

یعنی میں ایک انسان ہوں اور تم میرے پاس اپنے مقدمات لاتے ہو اس میں یہ ہوسکتا ہے کہ کوئی شخص اپنے معاملہ کو زیادہ رنگ آمیزی کے ساتھ پیش کرے اور میں اس سے مطمئن ہو کر اس کے حق میں فیصلہ کردوں تو (دور کھو کر حقیقت حال تو صاحب معاملہ کو خود معلوم ہوتی ہے) اگر فی الواقع وہ اس کا حق دار نہیں ہے تو اس کو لینا نہیں چاہئے کیونکہ اس صورت میں جو کچھ میں اس کو دونگا وہ جہنم کا ایک ٹکڑا ہوگا

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اس ارشاد میں واضح فرمایا کہ اگر قاضی کسی شاہد کی وجہ سے کوئی فیصلہ کرے جسمیں ایک حق دوسرے کو ناجائز طور پر مل رہا ہے تو اس عدالتی فیصلہ کی وجہ سے اس کے لئے حلال نہیں ہو جاتا اور جس کے لئے حلال ہے اس کے لئے حرام نہیں ہوجاتا (الغرض عدالت کا فیصلہ کسی حلال کو حرام یا حرام کو حلال نہیں بناتا) اگر کوئی شخص دھوکہ فریب یا جھوٹی شہادت یا جھوٹی قسم کے ذریعہ کسی کا مال بذریعہ عدالت لے لے تو اس کا وبال اس کی گردن پر رہے گا اس کو چاہئے کہ آخرت کے حساب اور علیم و خبیر کی عدالت میں پیشی کا خیال کرکے اس کو چھوڑ دے۔

امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک جن معاملات میں کوئی عقد یا فسخ ہوتا ہو اور جن میں قاضی یا جج کو بھی شرعاً اختیارات حاصل ہوتے ہیں ایسے معاملات میں اگر جھوٹی قسم یا جھوٹی شہادت کی بنا پر کوئی فیصلہ قاضی نے صادر کردیا تو شرعاً وہ عقد یا فسخ صحیح ہوجائیگا۔ اور حلال و حرام کے احکام اس پر عائد ہوجائیں گے۔ اگرچہ جھوٹ بولنے اور جھوٹی شہادت دلوانے کا وبال اس کی گردن پر رہے گا۔

البتہ قاضی کو فیصلہ کرنے کے بعد علم ہوجائے کہ قرآن و سنت میں واضح حکم اس فیصلہ سے متصادم ہے تو وہ اپنے فیصلہ کو کالعدم قرار دے کر واضح حکم کے مطابق فیصلہ کرے۔ [2]

تفصیل قاضی کے فیصلہ کا ظاہراً و باطناً نفاذ ... میں ہے)

حضرت عمرؓ

حضرت عمرؓ نے ابو موسیٰ اشعری کے نام قضاء کے بارے میں ایک رائے یہ دی تھی کہ اگر آج تم کوئی فیصلہ کرتے ہو لیکن مزید غور و فکر اور عقل سے کام لینے کے بعد تمہیں وہ فیصلہ غلط معلوم ہو تو تم بے شک اسے بدل دو کیونکہ سچائی اپنی جگہ قائم ہے اسے کوئی چیز نہیں بدل سکتی اور باطل پر اصرار کرنے سے حق کی طرف رجوع کرنا بہرحال بہتر ہے۔ [3]

فقہاء امت

مجتہد قاضی نے اپنے اجتہاد سے ایک مقدمہ میں فیصلہ دیا پھر اس کے بعد اسی نوعیت کے دوسرے مقدمہ میں اپنے اجتہاد سے ایک ایسا فیصلہ دیا جو اسی نوعیت کے پہلے مقدمہ میں فیصلہ سے مختلف ہوجائے تو یہ جائز ہے بشرطیکہ قرآن و سنت اور اجماع امت کے خلاف یہ فیصلہ نہ ہو۔

فلو حکم فی نازلۃ بحکم و جاءت لمحکم النازلۃ الا اولی فذلک جائز مالم یخالف قرآناً او سنۃ او اجماعاً او فی معنی ہذا [4]

---

[1] رواہ البخاری و مسلم عن ام سلمہ

[2] تفصیل کیلئے ... ۲۵۸ ص ، ۶ ج ، ...

[3] ... تاریخ القضاء فی الاسلام ص ۶۹

[4] الام ، ج ۹ ، ص ۲۰۴ ،

ایک ہی نوعیت کے مقدموں میں مختلف فیصلوں کی مثال حضرت عمرؓ سے بھی ملتی ہے[1] امام شمس الائمہ السرخسیؒ نے امام محمدؒ کے کلام اور اس کی شرح میں حق کی طرف رجوع کے باب سے متعلق جو بلیغ نصائح کی ہیں ان کا ترجمہ اور بعض عبارات یہاں نقل کرنا مناسب ہوگا۔ امام محمدؒ فرماتے ہیں

"اپنے دل میں اور خدا تعالیٰ کی طرف سے راہنمائی حاصل ہوجانے کے بعد غلطی پر مطلع ہوکر زمانہ سابق میں کئے گئے فیصلے مراجعت حق سے مانع نہیں ہونے چاہئیں۔ حق کو ثبات اور دوام ہے۔ مراجعت حق۔ باطل میں غرور و سرکشی کی طویل زندگی سے کہیں بہتر ہے۔"

امام محمدؒ کے اس قول میں دلیل ہے کہ جب قاضی کو اپنے فیصلہ خطا کی اطلاع ہو کہ اس کا فیصلہ نص کے یا اجماع کے خلاف ہے تو اس کو توڑ دینا چاہئے۔ لوگوں سے حیا اس کو مانع نہیں ہونی چاہئے۔ اللہ کی حاضری کا دھیان اس کے حق میں بہتر ہے۔۔۔۔۔ جو شخص اس میں مبتلا ہو وہ مراقبہ خداوندی کا لحاظ رکھے۔ یہ قاضی کے ساتھ مخصوص نہیں بلکہ جو شخص امور دینیہ میں سے کسی ایک امر کی تقریر و توضیح سے متعلق ہے۔ واعظ مفتی اور قاضی اس میں برابر ہے۔ لہٰذا

فیتبین له انه زل فیستظهر رجوعه عن ذلک فزلة العالم سبب لفتنة الناس کما قیل ان زلة العالم زلة بمنزلة العالم[2]

جب واضح ہوجائے کہ اس کا قدم حق بات سے پھسل گیا ہے تو اپنے رجوع کا برملا اظہار کرے ایک عالم کے قدم کا اکھڑ جانا تمام انسانوں کے فتنہ کا موجب ہے۔ مثل مشہور ہے اگر عالم یعنی عالم دین پھسل جائے تو اس کے پھسلنے سے عالم یعنی جہاں پھسل جاتا ہے۔

حقوق اللہ اور حقوق العباد کے فیصلہ میں خطاء

اگر قاضی غلط فیصلہ کرے تو اس فیصلہ میں دو باتوں کا احتمال ہے

(۱) یا تو وہ حقوق اللہ سے متعلق ہوگی

(۲) یا حقوق العباد سے متعلق ہوگی

پھر ان دو صورتوں میں قاضی کے فیصلے کی غلطی میں دو احتمال ہیں

(۱) یا تو یہ کہ اس نے خطاءً غلط فیصلہ کیا

(۲) یا جان بوجھ کر کسی ایک فریق پر زیادتی کرتے ہوئے خلاف حق فیصلہ دیا

پہلی صورت میں پھر دو باتوں کا احتمال ہے۔

(۱) جب وہ فیصلہ کرچکا ہے تو اسے خیال آیا کہ وہ اس سے رجوع کرے تو اس صورت میں اگر قاضی کا یہ فیصلہ فقہا میں مختلف فیہ ہے تو وہ اپنے اس فیصلہ کو نافذ العمل رہنے دے اور رجوع نہ کرے

(۲) اگر وہ فیصلہ فقہا میں مختلف فیہ نہیں تھا اور اس کا فیصلہ ان کے خلاف ہوا تو اس فیصلہ سے رجوع کرنا واجب ہے۔

حقوق اللہ میں خطاء قاضی کا حکم

قاضی نے چوری، زنا اور شراب کے بارے میں فیصلہ کیا اور قطع ید، رجم اور کوڑوں کی سزا نافذ کردی۔ پھر معلوم ہوا کہ جن کی شہادت پر فیصلہ ہوا وہ گواہ قابل قبول نہ تھے تو اس وقت اس غلط فیصلہ کی جاری کردہ سزا کا تاوان قاضی کی بجائے بیت المال پر ہوگا۔ کیونکہ قاضی کا یہ فعل اپنی ذات کے لئے نہیں سٹیٹ کی خاطر تھا۔

فقہاء کرام

علامہ کاسانیؒ

لان الاصل ان خطاء القاضی فی قضائه بان ظهر ان الشهود کانوا عبیدا او محدودین فی القذف انه لا یؤاخذ بالضمان

---

[1] المغنی، ج ۹، ص ۵۱، ۵۲ تفسیر ابن کثیر، ج ۱، ص ۴۲ شرح منح الجلیل، ج ۴، ص ۱۵۹ وغیرہم نیز

[2] المبسوط للسرخسی، ج ۱۶، ص ۶۲

لانه بالقضاء لم يعمل لنفسه بل لغيره فكان بمنزلة الرسول فلا تلحقه العهدة و ينظر فان كان الامر المقضى به حقا من حقوق الله كحد الزنا و شرب الخمر و السرقة بطل القضاء ووجب الضمان في بيت مال المسلمين لانه عمل فيها لعامة المسلمين لعود منفعتها اليهم و هو الزجر فكان خطؤه عليهم فيؤدى من بيت مالهم ونتيجته لهذا لا يضمن القاضي ولا الجلاد ايضا لانه عمل بامر القاضي۔ [۱]

ترجمہ :۔ کیونکہ قاعدہ یہ ہے کہ اگر قاضی اپنے فیصلہ میں غلطی کھائے مثلاً اسے بعد میں پتہ چلے کہ گواہ غلام یا محدود فی القذف تھے تو اس کے ذمے ضمان نہ آئیگی۔ کیونکہ کہ قضا کا عمل اپنی ذات کے لئے نہیں بلکہ غیر (ریاست) کے لئے کرتا ہے۔ اور اس کی حیثیت کسی پیغام رساں کی طرح ہوتی ہے جس کے ذمہ کوئی تاوان نہیں آتا۔ پھر دیکھا جائے گا اگر معاملہ حقوق اللہ کا ہو جیسے زنا، شراب نوشی اور چوری کی سزا ہے تو سزا باطل ہو جائیگی۔ اور ضمان بیت المال کے ذمہ واجب ہو جائے گی۔ کیونکہ کہ اس نے عامۃ المسلمین کی مصلحت کے لئے یہ قضاء کی تھی تاکہ ان سزاؤں کا فائدہ ان کو پہنچے یعنی سماج دشمن عناصر کو زجر اور تنبیہ ہوگی اور مسلمان ان کی ناشائستہ حرکات سے محفوظ رہیں گے۔ لہٰذا اس کی غلطی بھی ان عامۃ المسلمین کے حساب میں شمار ہوگی۔ اور ان کے بیت المال سے اس کی ضمان ادا کی جائیگی۔ لہٰذا قاضی بھی ضامن نہ ہوگا۔ اور جلاد بھی ضامن نہ ہوگا۔ کیونکہ اس نے قاضی کے حکم پر سزا نافذ کی تھی۔

ابن عابدین

فقال ابن عابدين لو اخطاء القاضي في قضائه ضمن كما لو رجم محصنا بأربعة شهود ظهر احد هم عبدا او محدودا في القذف فديته على القاضي يرجع بها في بيت المال بالاجماع [۲]

اگر قاضی نے اپنے فیصلہ میں خطا کی تو وہ ضامن ہوگا جیسا کہ قاضی نے ایک محصن (شادی شدہ زانی) کو چار گواہوں کو گواہی سے رجم کیا اور بعد میں معلوم ہوا کہ ان میں سے ایک گواہ غلام یا محدود فی القذف تھا تو اس کی دیت قاضی پر آئیگی۔ اور قاضی بالاجماع بیت المال سے رجوع (وصول) کرے گا۔

حقوق العباد میں خطا قاضی کا حکم

قاضی سے مالی مقدمہ میں خطا ہوگئی اور وہ مال اس کے پاس موجود ہے جس کے حق میں (غلط) فیصلہ ہوا تھا تو اسے لوٹا دیا جائیگا۔ اگر وہ مال ضائع ہوگیا تو جس کے حق میں فیصلہ ہوا اسی سے اس کی قیمت کا تاوان لیا جائیگا۔ اور جس کے خلاف فیصلہ ہوا اسے ادا کردیا جائیگا۔

فقہاء کرام

علامہ شامیؒ

(۱) اما لو كان الحكم في حق من حقوق العباد فلو كان الخطأ في فعل فان كان المال باقيا في يد المقضي له يؤخذ منه ويرد الى مقضي عليه فان كان مستهلكا ضمن المقضي له قيمته و تدفع القيمة الى المقضي عليه [۳]

فیصلہ کی یہ صورت حال اس وقت کی ہے جب حکم نافذ ہوگیا اور اگر نافذ نہیں ہوا تو نفاذ حکم سے پہلے قاضی کا یہ فیصلہ کالعدم ہوجائے گا اور دونوں صورتوں میں قاضی پر تاوان نہیں آئے گا۔

(۲) ملخص ما قيل في خطاء القاضي في غير الجور ان كان في مال لا من فحطا من المقضي له فان كان في حد فان ترتب عليه تلف نفس او عضو فخطاه في بيت المال فان لم يترتب عليه شي من ذلك فالحد مهدر عند المسلمين

وقال الامام ابو حنيفه يكون هدرا سواء ترتب على الحكم تلف نفس او عضو الا [۴]

بغیر جور اور جور کے قاضی سے فیصلے میں ہونے والی غلطی کے بارے میں جو کچھ کہا گیا ہے اس کا خلاصہ یہ ہے کہ اگر یہ

---

[۱] بدائع الصنائع ، ج ۷ ، ص ۱۶ الفتاوی الہندیہ ، ج ۳ ، ص ۳۲۳ ،

[۲] تکملہ رد المحتار ، ج ۱ ، ص ۳۴ والعدشرح ادب القاضی للخصاف ، ج ۳ ، ص ۱۹۴ - ۱۹۵ حاشیۃ الدسوقی علی الشرح الکبیر ج ۴ ص ۱۵۸

[۳] تکملہ رد المحتار ، ج ۱ ، ص ۳۴ - ۳۵ ، [۴] ابن عابدین ، شامی

غلطی مال میں ہوئی حد میں نہیں ہوئی تو اس کا تاوان اس سے لیا جائے گا جس کے حق میں فیصلہ دیا گیا تھا اور اگر غلطی حد میں ہوئی تو دیکھیں گے اگر اس حد کی وجہ سے محدود کی جان، یا کوئی عضو تلف ہوا ہے تو اس غلطی کا تاوان بیت المال پر ہوگا۔ اور اگر اس کی وجہ سے تلف جان یا تلف مال مترتب نہ ہوا جیسے کوڑے مارنے سے تلف حاصل نہیں ہوتا تو ایسی حد ہدر جائے گی اور اس کا کوئی تاوان وغیرہ نہ ہوگا یہ صاحبین کا نقطہ نظر ہے۔
امام ابو حنیفہ فرماتے ہیں کہ قاضی کے حدود سے متعلق فیصلے میں خواہ تلف نفس و عضو حاصل ہو یا نہ ہو دونوں صورتیں ہدر جائینگی۔ اور ان کا تاوان نہیں ہوگا۔

امام سمنانیؒ

اگر قاضی سے حدود کے متعلق خطا ہو جائے تو اس کی ضمان بیت المال پر ہوگی اور اگر مال میں غلطی ہو تو جس کے حق میں فیصلہ کیا ہوگا اس پر ضمان آئے گی۔ اس سے لے کر صاحب حق کو ادا کر دی جائے گی۔ [1]
مذکورہ بالا فقہی تصریحات سے یہ بات واضح ہوگئی ہے کہ قاضی سے بشری تقاضہ کے مطابق اگر غلطی صادر ہو جائے تو اس سے کسی حال میں بھی تاوان نہیں لیا جائیگا۔ بلکہ مالی صورتوں میں مقضی لہ اور حدود کی صورت میں بیت المال سے ضمان لے کر صاحب حق کو دیا جائے گا۔ کیونکہ غلطی کی ضمان قاضی کی گردن میں ڈال دی جائے تو کوئی بھی عہدہ قبول کرنے کے لئے تیار نہ ہوگا۔ اس لئے کہ ہر انسان سے کسی وقت بھی غلطی ہو سکتی ہے قاضی کو قصاص یا قصاص کی دیت دینی پڑجائے تو زندگی بھر کے لئے وہ مفلوک الحال ہو جائیگا۔

---

[1] روضۃ القضاۃ ج ۱ ، ص ۳۰۶

مطالب

قاضی کا ناحق فیصلہ

اگر قاضی نے جان بوجھ کر غلط فیصلہ دیا اور یہ بات اس کے اپنے اقرار یا بینہ سے ثابت ہوجائے تو اس وقت قاضی ذمہ دار ہے اور اس نقصان کے بقدر وہ سزا کا مستحق بھی ہوگا۔

فقہاء کرام

ابن فرحون

وعن القاضي اذا اقر انه حكم بالجور او ثبت ذلك عليه بالبينة فعقوبته الموجعة ويعزل ويشهر ويفضح ولا تجوز ولايته ابدا ولا شهادته فان صلحت حالته او احدث توبة لما اجترم في حكم الله تعالى ويكتب امره في كتاب لئلا يندرس الزمان فتقبل شهادته والقاضي اقبح من شاهد الزور حالا

اگر قاضی اقرار کر لے کہ اس نے جان بوجھ کر ناحق فیصلہ کیا ہے یا گواہی وغیرہ سے ثابت ہوجائے کہ اس نے ناحق فیصلہ کیا ہے تو اسے سخت سزا دی جائے اور معزول کر دیا جائے اور عوام الناس میں اسے مشتہر کیا جائے اور رسوا کیا جائے۔ اسکی ولایت کبھی بھی جائز نہ ہوگی۔ نہ ہی شہادت قبول کی جائے گی۔ اگرچہ وہ اصلاح احوال کرلے اور توبہ کرے اسکی بدنامی کا تذکرہ سرکاری رجسٹر میں درج کر دیا جائے تاکہ وقت گزرنے کے ساتھ اس کی شہادت قبول نہ کی جانے لگے۔ اور ایسا قاضی جھوٹی گواہی دینے والے گواہ سے بھی بدتر اور قبیح تر ہے۔

ابن عابدین

ان خطأ القاضي تارة يكون في بيت المال وهو اذا اخطأ في حد ترتب عليه تلف العضو وتارة يكون في مال المقضي له وهو اذا اخطأ في تصرفه في الاموال وتارة يكون هدرا وهو اذا اخطأ في حد فلم يترتب على ذلك تلف نفس او عضو كحد ضرب مثلا وتارة يكون في ماله اي في مال القاضي اذا تعمد الجور [1]

علامہ ابن عابدین شامی فرماتے ہیں کہ قاضی کی غلطی کبھی تو بیت المال میں ہوگی اور یہ اس وقت جبکہ اس نے ایسی حد کے فیصلے میں غلطی کی جس سے جان و عضو تلف ہوا ہو اور کبھی اس مال میں غلطی ہوگی جس کے حق میں اس نے فیصلہ دیا ہے اور یہ اس وقت ہوگا جب قاضی نے اموال کے سلسلے میں غلطی سے ناحق فیصلہ کردیا ہو اور بعض دفعہ اس کی غلطی ہدر ہو گی یعنی (بلاضمان و تاوان) اور یہ اس وقت جب کہ اس نے ایسی حد کے بارے میں غلطی سے سزا دے دی ہو جس سے جان یا عضو تلف نہیں ہوتا جیسے حد قذف وغیرہ اور بعض دفعہ خود اس کے اپنے مال میں ہوگی اور یہ اس وقت ہے جبکہ جان بوجھ کر وہ کسی ایک فریق کے خلاف ناحق فیصلہ کرے (اس کا ضامن وہ خود ہے)

ابن نجیم

اذا اخطأ القاضي كان خطؤه على المقضي له وان تعمد كان عليه [2]

اگر قاضی سے فیصلہ میں غلطی ہوجائے تو اس کا ضامن وہ ہوگا جس کے حق میں فیصلہ کیا گیا ہے اور اگر وہ جان بوجھ کر ناحق فیصلہ کرے تو قاضی خود اس کا ضامن ہوگا۔

ابن البزاز الکردری

ان قتل القاضي تعمدت فالقصاص في ماله ويعزر للجناية [3]

اگر قاضی کے کہ میں نے جان بوجھ کر ظلم کیا ہے تو ضمان خود اس کے مال سے لی جائے گی۔ اور اس وجہ سے اسے

---

[1] تکملہ رد المحتار، ج ۱، ص ۳۵

(تعزیری) سزا بھی دی جائے گی۔
اس صورت میں قاضی کو معزول کرنے میں اختلاف ہے مگر اس کا تاوان اس قاضی پر عائد ہوگا اور تمام فقہاء کا اس پر اتفاق ہے۔

مصادر ومراجع

ا

مُصنّف ومؤلف	تصنیف وتالیف
امام احمد بن حنبل ایشبانی ، ابوعبداللہ احمد بن محمد بن حنبل ہلال الشیبانی المتوفی ۲۴۱ھ	"مسند امام احمد"
ابن اثیر، علی بن محمد ۶۳۰ھ	"تاریخ الکامل" دار الکتاب العربی، بیروت
احمد بن محمد بن علی الفیومی ۷۷۰ھ	"المصباح المنیر" دار الکتب العلمیہ، بیروت
احمد بن یحییٰ بن المرتضیٰ ۸۴۰ھ	"البحر الزخار" (فقہ زیدیہ) مؤسسۃ الرسالۃ، بیروت
ابن ہمام امام کمال الدین محمد بن عبد الواحد السیواسی اسکندری ۸۶۱ھ	"فتح القدیر"
الدکتور احمد ابو الوفا	"التعلیق علی نصوص قانون المرافعات"
امام ابن امیر الحاج ۸۷۹ھ	"التقریر والتحبیر" المطبعۃ الامیریۃ
الامیر محمد بن اسمٰعیل الکحلانی الصنعانی ۱۱۸۲ھ	"سبل السلام شرح بلوغ المرام"
اسمٰعیل بن محمد العجلونی ۱۱۶۲ھ	"کشف الخفاء" تعلیق احمد قلاش، مؤسسۃ الرسالۃ ۱۹۸۲ء بیروت
محمد الامیر مالکی ۱۲۳۲ھ	حاشیہ ضوء الشموع علی شرح المجموع الامیر مالکی
علامہ احمد امین مصری	فجر الاسلام
علامہ آلوسی ، ابو الثناء ابو عبداللہ شہاب الدین محمود الالوسی البغدادی الحسنی الحسینی ۱۲۷۰ھ	"روح المعانی"
ابراہیم بن حسن بن احمد بیری زادہ	"عمدہ ذوی البصائر علی الاشباہ والنظائر"
ابن ابی الزید	حاشیۃ العدوی علی الخرشی علی شرح ابی الحسن لرسالۃ ابن ابی الزید دار الفکر، بیروت
ابو عبد الرحمٰن شرف الحق الشہیر محمد اشرف بن امیر بن علی بن حیدر الصدیقی	عون المعبود علی سنن ابی داؤد ...

مصنف	کتاب
احمد نشات	"رسالۃ الاثبات" ۱۹۵۵ء مطبعۃ الاعتماد
احمد فتحی بہنسی مصری	"العقوبۃ فی الشریعۃ الاسلامیہ"
استاذ آدم متز	"کتاب الحضارۃ الاسلامیہ"
ابو البقاء	"کلیات العلوم"
جسٹس امیر علی شاہ	"ہسٹری آف ساراسنز"
سید انور شاہ کشمیری	"انوار محمود علی سنن ابی داؤد" ادارۃ القرآن
حکیم الامت مولانا اشرف علی تھانوی	ترجمہ و تفسیر القرآن (بیان القرآن) تاج فرم امداد الفتاویٰ (ترتیب جدید) مولانا مفتی محمد شفیع، مکتبہ دار العلوم کراچی۔

ب

مصنف	کتاب
امام بخاری، ابو عبداللہ محمد بن ابی الحسن اسمٰعیل بن ابراہیم ابن بردزبہ الجعفی البخاری، الامام، المحدث ۲۵۶ھ	"الجامع الصحیح" "الادب المفرد مع شرح فضل اللہ الصمد" طبع حمص ۱۹۲۹ء "الجامع الصغیر"
البزدوی، علی بن محمد الحنفی ۴۸۲ھ	"کنز الوصول الی معرفۃ الاحوال" "اصول بزدوی"
امام البیہقی، ابوبکر احمد بن الحسین بن علی بن عبداللہ ابن موسیٰ البیہقی النیشاپوری الخسروجردی الفقیہ الشافعی الحافظ الکبیر المشہور ۴۵۸ھ	"السنن الکبریٰ" دار الفکر بیروت۔ "المحاسن والمساوی للبیہقی" "الجوہر النقی علی ہامش بیہقی"
الباجی، ابو الولید سلیمان بن خلف بن سعد بن ایوب بن وارث الباجی الاندلسی ۴۹۴ھ	"المنتقی شرح موطا"
بہاء الدین عبدالرحمٰن بن ابراہیم المقدسی ۶۲۴ھ	"العدہ شرح العمدہ"
قاضی البیضاوی، عبداللہ بن عمر بن محمد بن علی ناصر الدین ابو الخیر الشیرازی الشافعی ۶۸۵ھ	منہاج الوصول الی علم الاصول"
البابرتی، محمد بن محمد بن محمود البابرتی المعروف باکمل الدین حنفی الدمشقی شیخ الخانقاہ الشیخونیہ ۷۸۶ھ	شرح العنایۃ علی الہدایہ علی ہامش فتح القدیر دار الفکر، بیروت۔
ابن بزاز الکردری محمد بن محمد شہاب ۸۲۷ھ	"البزازیہ بہامش الہندیہ المسماۃ بالجامع الوجیز"

مصنف	کتاب
	,, دار احیاء التراث عربی۔
ابرہان فوزی، علاء الدین علی بن حسام الشہیر المتقی الہندی برہان فوزی ۹۷۵ھ	"کنز العمال فی سنن الاقوال والافعال"
بہوتی، منصور بن یونس ۱۰۵۱ھ	"شرح منتہی الارادات" وشائستہ دارت البحوث العلمیہ والافتاء، ریاض "کشاف القناع عن متن الاقناع"، مطبعۃ الحکومۃ المکہ" "الروض المربع شرح زاد المستقنع"
الباجوری، ابراہیم الباجوری ۱۲۷۶ھ	حاشیہ الباجوری علی ابن قاسم
البجیرمی، سلیمان	" البجیرمی علی الخطیب" مطبع مصطفےٰ البابی مصر
محی السنۃ، امام بغوی حسین بن مسعود ت	"شرح السنۃ"
امام الترمذی، امام الحافظ ابوعیسیٰ محمد بن عیسیٰ بن سورہ بن موسیٰ بن الضحاک ۲۷۹ھ	"الجامع" (ترمذی)، دار الفکر، بیروت
امام ابن تیمیہ، ابوالعباس تقی الدین احمد بن عبدالحلیم الحنبلی الحرانی ۷۲۸ھ	مجموعۃ فتاویٰ شیخ الامام احمد بن تیمیہ" "فتاوی الامام ابن تیمیہ" المملکۃ العربیہ السعودیہ "الحسبۃ فی الاسلام" "السیاسۃ الشرعیہ فی اصلاح الراعی والرعیۃ" دار الکاتب عربی لبنان، دار الجہاد (۱۳۸۱ھ) "منہاج السنۃ فی نقض کلام الشیعۃ" (طبع اولیٰ المطبعۃ الامیریہ)
ابن ترکمانی ۷۴۵ھ	"الجوہر النقی" علی ہامش البیہقی۔
التسولی، ابوالحسن علی بن عبدالسلام مالکی	"البہجۃ شرح التحفۃ" دار الفکر، بیروت۔
امام تفتازانی، سعد الدین ۷۹۲ھ	"التلویح علی التوضیح" مطبعہ محمد صبیح، الازہر مصر
تاج	"الجامع الاصول"
تقی الدین، ابی بکر محمد الحسینی الحصنی	"کفایۃ الاخیار" مطبعۃ الحلبی
ڈاکٹر تنزیل الرحمٰن	"جرم وسزا کا اسلامی تصور"۔

ث

ابن اثیر، علی بن محمد — "تاریخ الکامل" دارالکتب العربی بیروت،
قاضی ثناء اللہ پانی پتی — "تفسیر مظہری"

ج

امام ابی جعفر، احمد بن محمد بن سلامۃ الحنفی ۳۲۱ھ — "شرح معانی الآثار" مطبعۃ الانوار المحمدیہ القاہرہ
امام الجصاص، ابوبکر احمد بن علی الرازی الجصاص الحنفی ۳۷۰ھ — "احکام القرآن" دارالکتب العربی، بیروت
جمال الدین الشیخ ابو اسحٰق ابراہیم بن علی ابن یوسف بن عبداللہ الشیرازی الفیروز آبادی الشافعی ۴۷۶ھ — "المہذب فی فروع الشافعیہ" دارالباز للنشر والتوزیع مکہ مکرمہ
ابن الجوزی، ابوالفرج عبدالرحمٰن بن علی بن الجوزی الحنبلی ۵۹۷ھ — "العلل المتناهیہ فی الاحادیث الواہیہ"
"زاد المسیر" طبع بیروت ۱۹۶۴ء
جعفر بن الحسن الحلی ۶۷۶ھ — "المختصر النافع فی فقہ الامامیہ" (فقہ جعفریہ)
"شرائع الاسلام فی فقہ الامامیہ" (فقہ جعفریہ)
علامہ جمال الدین دمشقی — "الفتویٰ فی الاسلام"
جمال الدین بزدوی — "جواہر الفتاویٰ"
الجرجانی، الشریف علی بن محمد بن علی السید الزین ابی الحسن الحسینی الجرجانی ۸۱۶ھ — "التعریفات" دارالکتب العلمیہ، بیروت ۱۹۸۳ء (تحقیق احمد عبدالغفور عطار)
الجوہری اسمٰعیل بن حماد — "الصحاح تاج اللغۃ وصحاح العربیہ" بتحقیق احمد عبدالغفور عطار
جلال الدین عبدالرحمٰن — "حسن المحاضرہ فی تاریخ مصر والقاہرہ" الطبعۃ الاولیٰ ۱۳۸۷ دار احیاء التراث العربی۔
علامہ جمال قریشی — "صراح اللغات" طبع کانپور ۱۹۱۰ء
"ریاض النضرہ فی مناقب عشرہ"
ابن جریر، ابوجعفر محمد بن جریر الطبری — "تاریخ طبری" المطبعہ مصر ۱۹۶۳ "تاریخ الرسل والملوک" "تفسیر ابن جریر"
جی۔ اے دانش — "بین الاقوامی تعلقات کی تاریخی اہمیت"

ح

ابن حنبل، امام احمد الشیبانی ۲۴۱ھ — "مسند امام احمد"
الحاکم نیشاپوری، امام ابوعبداللہ محمد بن عبداللہ المعروف بالحاکم نیشاپوری ۴۰۵ھ — "المستدرک علی الصحیحین" دارالکتب العلمیہ بیروت

ابن حزم الظاہری، ابو محمد علی بن احمد بن سعید بن حزم الظاہر الاندلسی ۴۵۶ھ	"المحلی"، فقہ ظاہری، المکتبۃ التجاری بیروت "مراتب الاجماع"
حلی، ابو القاسم نجم الدین جعفر بن الحسن الحلی ۶۸۶ھ	"المختصر النافع فی الامامیہ" فقہ امامیہ، دار الکتاب العربی مصر ۱۳۷۶ھ م
ابن حجر العسقلانی الشافعی شہاب الدین ابو العباس احمد بن محمد بن ابی بکر بن عبد الملک بن احمد الخطیب محمد بن حسین بن علی بن میمون ۸۵۲ھ	"الدرایہ فی منتخب تخریج احادیث الہدایہ" "فتح الباری" شرح صحیح البخاری "الاصابہ فی تمیز الصحابہ" دار احیاء التراث العربی مصر "تلخیص الحبیر" فی تخریج احادیث الرافعی الکبیر "رفع الاصر عن قضاۃ مصر" مکتبۃ الامیریہ للفنا والتاریخ "تقریب التہذیب" دار المعرفہ، بیروت لبنان "بلوغ المرام من ادلۃ الاحکام" "الفتاوی الکبری"
الحجاوی المقدسی، شرف الدین ابو النجا موسی بن احمد بن موسی بن سالم بن عیسی بن سالم الحنبلی ۹۶۰ھ	"الاقناع" مکتبۃ النصر الحدیثہ، الریاض۔
الحصکفی، محمد بن علی بن محمد بن علی بن عبد الرحمن بن محمد بن جمال الدین بن حسن بن زین العابدین المتقلب علاؤ الدین الحصکفی الدمشقی الحنفی ۱۰۸۸ھ	"الدر المنتقی فی شرح الملتقی" "الدر المختار شرح تنویر الابصار" مطبوع علی ہامش رد المختار، دار احیاء التراث العربی الدر المختار مع حاشیہ زین العابدین
ابو الحسن	حاشیہ العدوی علی الخرشی ابی الحسن رسالۃ ابن ابی الزید۔ دار الفکر، بیروت
حسنین مخلوف	"صفوۃ البیان لمعانی القرآن" دار الکتاب العربی بمصر
حجازی العدوی مالکی	حاشیہ حجازی علی مجموع الامیر، مالکی،
محمد حنیف گنگوہی	"معدن الحقائق" شرح کنز الدقائق۔ "الصبح النوری"

حسن الکہانی	موسوعة القضاء والفقہ للدول العربیہ" الدار العربیہ للموسوعات ۲۰۰ شارع عدلی القاہرہ
ڈاکٹر حمید اللہ	"دنیا کا پہلا تحریری دستور" حیدرآباد دکن "ابتدائے اسلام میں طریق عدل۔
حسن ابراہیم حسن	"تاریخ الاسلام السیاسی"
الحلی المحقق ابجعفر بن الحسن	"شرائع الاسلام"
الحیمی	"الروضة النضیر" شرح المجموع الفقہ زیدی

خ

الخصاف، حسام الدین عمر بن عبدالعزیز ۵۳۶ھ	"ادب القاضی" "شرح ادب القضاء" مطبعة الارشاد بغداد (۱۹۷۷)
ابن خلدون، علامہ عبدالرحمن بن زید بن خلدون ۸۰۸ھ	"المقدمہ" طبع بیروت ۱۹۷۸ء
ابن الحطاب، ابوعبداللہ محمد بن محمد بن عبدالرحمن الطرابلسی المغربی المالکی ۹۵۴ھ	"مواہب الجلیل لشرح مختصر خلیل" مکتبہ النجاح، لیبیا۔
الخرشی، محمد بن عبداللہ مالکی ۱۱۰۱ھ	"الخرشی علی مختصر سیدی خلیل" دار صادر بیروت
الشیخ محمد خالد الاتاسی	شرح المجلة الاحکام العربیة
الشیخ خلیل احمد محدث سہارنپوری	"بذل المجہود شرح سنن ابی داؤد" دار الکتب العلمیہ، لبنان۔
جناب خلیل حامدی	مقالہ "اسلام کا نظام قضاء" از چراغ راہ "اسلامی قانون نمبر" کراچی۔
خضری بک	تاریخ امم اسلامیہ

د

الدارمی، ابومحمد عبداللہ بن عبدالرحمن ۲۵۵ھ	"سنن الدارمی" "تحقیق السید عبداللہ ہاشم یمانی المدنی، حدیث اکیڈمی، پاکستان توزیع، دار الافتاء، الریاض۔
ابوداؤد، سلیمان بن اشعث السجستانی ۲۷۵ھ	"سنن ابی داؤد" دار احیاء السنة النبویہ مصر دار الفکر، بیروت، "معالم السنن" برحاشیہ ابوداؤد۔

الدارقطنی، علی بن محمد عمر الدارقطنی ۳۸۵ھ — "سنن دارقطنی" دار المحاسن للطباعۃ القاہرہ ۱۳۸۶

ابن ابی الدم، شہاب الدین ابو اسحٰق ابراہیم بن عبد اللہ المعروف بابن ابی الدم الحموی الشافعی ۶۴۲ھ — "کتاب ادب القضاء" (دار الفکر، دمشق)

الدردیر، ابو البرکات احمد بن محمد بن احمد الدردیر المالکی ۱۲۱۰ھ — "جمہرۃ اللغۃ"، "شرح اقرب المسالک" (الشرح الصغیر) دار المعارف مصر طبع قاہرہ، "الشرح الکبیر علی مختصر خلیل" (دار احیاء الکتب العربیہ)

الدسوقی، الشیخ محمد ابن عرفہ الدسوقی المالکی ۱۲۳۰ھ — "حاشیۃ الدسوقی علی الشرح الکبیر" دار الفکر بیروت

ر

داماد آفندی، عبد الرحمٰن بن محمد بن سلیمان المعروف بداماد آفندی الحنفی — "مجمع الانہر شرح ملتقی الابحر"

علامہ راغب اصفہانی، ابو القاسم الحسین بن محمد بن محمد المعروف بالراغب ۵۰۲ھ — "المفردات فی غریب القرآن" مطبوعہ کراچی ۱۳۸۰ھ

ابن الرشد، ابو الولید محمد بن محمد بن احمد بن رشد القرطبی المعروف بابن رشد الحفید المالکی ۵۹۵ھ — "بدایۃ المجتہد"

امام رازی، ابو عبد اللہ محمد بن عمر بن حسین بن حسن بن علی التیمی البکری الطبرستانی الرازی فخر الدین ۶۰۶ھ — "التفسیر الکبیر المسمی بمفاتیح الغیب"

الرازی، محمد بن ابی بکر بن عبد القادر الرازی ۶۶۶ھ — "مختار الصحاح" دار الکتب العربیہ بیروت، سہیل اکیڈمی لاہور، پاکستان۔

الرملی، خیر الدین بن احمد بن احمد بن نور الدین علی بن عبد الوہاب الایوبی الحنفی العلیمی الفاروقی الرملی ۱۰۸۱ھ — "الفتاوی الخیریہ" بتدوین محی الدین

الرملی، امام شمس الدین محمد بن ابی العباس احمد بن شہاب الرملی الانصاری الشافعی ۱۰۰۴ھ — نہایۃ المحتاج الی شرح المنہاج" (مصطفیٰ البابی الحلبی)

سید رشید رضا — "تفسیر القرآن الحکیم"

الرافعی، الشیخ عبد القادر الرافعی الشافعی — "تقریرات رافعی علی حاشیہ ابن عابدین المسمیٰ بالتحریر المختار للرد المختار" (دار التراث العربی بیروت لبنان)

مصنف	کتاب
[illegible]	مقالہ دنیائے قدیم میں بین الاقوامی تعلقات"
ز	
الزیلعی، فخر الدین عثمان بن علی الزیلعی الحنفی ۷۴۳ھ	"تبیین الحقائق" "شرح کنز الدقائق" دار المعرفۃ بیروت۔ "نصب الرایہ فی تخریج احادیث الہدایۃ"
زبیدی، محمد مرتضیٰ الزبیدی	"تاج العروس من جواہر القاموس"
ابو زہرہ، شیخ محمد مصری	"الجریمۃ العقوبۃ فی الفقہ الاسلامی"، "فلسفۃ العقوبۃ فی الفقہ الاسلامی" دار الفکر دمشق ۱۹۸۰ء
الدکتور محمد الزحیلی	"التنظیم القضائی فی الفقہ الاسلامی۔" دار الفکر دمشق
زکریا بن محمد الانصاری	"حاشیۃ الشرقاوی علی التحریر" دار المعرفۃ بیروت
زکریا الانصاری	"التحریر"
س	
ابن سعد، محمد بن سعد ۲۳۰ھ	"الطبقات الکبریٰ" دار بیروت للطباعۃ والنشر، بیروت۔
السمنانی، ابو القاسم علی بن محمد بن احمد الرحبی السمنانی ۴۹۹ھ	روضۃ القضاۃ وطریق النجاۃ"
علامہ السرخسی، محمد بن احمد بن ابی سہل السرخسی شمس الائمۃ الحنفی ۵۰۰ھ	"المبسوط" دار المعرفۃ، بیروت لبنان "اصول السرخسی" دار المعرفۃ، بیروت۔ "السیر الکبیر"
ابن قاضی سماوہ، بدر الدین محمود بن اسمٰعیل الشہیر بقاضی سماوۃ الحنفی ۸۲۳ھ	"ثامن من جامع الفصولین"
السیوطی امام جلال الدین بن عبد الرحمٰن السیوطی الشافعی ۹۱۰ھ	"تنویر الحوالک شرح موطا امام مالک" "الخصائص الکبریٰ" طبع فیصل آباد۔ "الدر المنثور فی تفسیر بالماثور" دار الفکر ۱۹۸۳ء) "حسن المحاضرۃ فی تاریخ مصر و قاہرہ" دار احیاء الکتب العربیۃ "تاریخ الخلفاء" مطبعۃ التجارۃ "الاشباہ والنظائر" دار الکتب العلمیۃ۔ لبنان۔

۱۰

مصنف	کتاب
ابوالسعود محمد بن محمد العمادی المتوفی ۹۹۱ھ	"ارشاد العقل السلیم الی مزایا القرآن الکریم" تفسیر لابی السعود"
السبکی، قاضی تاج الدین ابو النصر عبدالوہاب	"معید النعم و مبید النقم"، "حاشیہ البنانی علی شرح المحلی علی متن جمع الجوامع"، دار الفکر حاشیہ العطار " "
سراج الدین ابی الحفص عمر الغزنوی	"الغرۃ المنیفۃ"، ایچ ایم سعید، ۱۳۷۰ھ کراچی
سلیم رستم باز اللبانی	"شرح المجلہ" بیروت، طبع ثالث۔
سمرقندی، علی محمد	"میزان الاصول"
قاضی سلیم ابی نادر	"مجموعۃ التشریع اللبنانی" شرکۃ الطبع والنشر لبنان۔
سحنون بن سعید التنوخی (راوی) (عن امام مالک)	"المدونۃ الکبریٰ" دار صادر بیروت۔
محمد سلام	"القضاء فی الاسلام"
ش	
الشافعی، امام محمد بن ادریس الشافعی ۲۰۴ھ	"کتاب الام" دار الفکر۔ بیروت۔ "مسند امام شافعی۔ بہامش الام"
ابن ابی شیبہ حافظ عبداللہ بن محمد بن شیبہ ابراہیم ابن عثمان ابی بکر بن ابی شیبہ ۲۳۵ھ	"مصنف ابن ابی شیبہ"
الشریف رضی، ابوالحسن محمد بن موسیٰ ۴۰۶ھ	"نہج البلاغۃ" شرح الامام عبدہ، مکتبہ الاندلس، لبنان
الشیرازی، ابو اسحق ابراہیم بن علی بن یوسف الفیروز آبادی شیرازی الشافعی ۴۸۶ھ	"نہایۃ الرتبہ فی طلب الحسبہ" "المہذب" فی فروع الشافعیہ الطبعۃ الثانیہ ۱۹۵۹ء مطبعۃ الحلبی "المجموع" شرح المہذب تحقیق محمد نجیب المطیعی مطبعۃ العاصمہ القاہرہ ۱۹۷۱ء
شہاب الدین ابو اسحق ابراہیم بن عبداللہ الحموی ۶۴۲ھ	"ادب القضاء"
ابن شحنہ، احمد بن محمد بن محمد قاضی القضاۃ لسان الدین ابو الولید بن شحنہ قاضی الحنفیہ ۸۴۴ھ / ۸۸۲ھ	"لسان الاحکام فی معرفۃ الاحکام" مطبعہ جریدہ البرہان بالاسکندریہ ۱۲۹۹ھ

الشربینی الخطیب امام شمس الدین محمد بن احمد الشافعی ۹۷۷ھ	"الاقناع فی حل الفاظ ابی الشجاع"، "مغنی المحتاج الی معرفۃ الفاظ المنہاج" دار الفکر بیروت ۱۹۷۸ء
شاہ ولی اللہ، ابو عبد اللہ احمد شاہ ولی اللہ بن عبد الرحیم العمری دہلوی ۱۱۷۶ھ	"ازالۃ الخفاء" "حجۃ اللہ البالغہ" "الانصاف فی بیان سبب الاختلاف" مطبعۃ الکرم
عبد اللہ الحجازی الشافعی المشہور الشرقاوی ۱۲۲۶ھ	"حاشیۃ الشرقاوی علی التحریر"، "فتح المبدی شرح مختصر الزبیدی" (مطبع صبیح)
الشوکانی، محمد بن علی بن محمد الشوکانی الحنفی ۱۲۵۵ھ	"منتقی الاخبار مع نیل الاوطار" "ارشاد الفحول" "نیل الاوطار"
محمد شبیر ارسلان	"مقدمۃ القضاۃ" دار الارشاد بیروت طبع اولی ۱۳۸۹ / ۱۹۶۹
شہاب الدین احمد الشبلی الحنفی	"حاشیہ علی تبیین الحقائق" مطبعۃ الامیریہ
علامہ شرف الدین الحسین بن احمد بن الحسین السیاغی الحیمی الصنعانی ۱۲۲۱ھ	"الروض النضیر" (فقہ زیدی)
شمس الدین محمد بن احمد الصنہاجی الاسیوطی	"جواہر العقود ومعین القضاۃ والحکام والشہود" مطبعۃ السنۃ المحمدیہ القاہرہ
شبلی نعمانی	"سیرۃ النبی"
مفتی محمد شفیع	"معارف القرآن"
مولانا شمس الحق افغانی	"معین القضاۃ"
صنعانی، ابو بکر عبد الرزاق بن ہمام الصنعانی ۲۱۱ھ	"مصنف عبد الرزاق" ناشر المکتب الاسلامی بیروت
صدر الشہید حسام الدین عمر بن عبد العزیز بن مازہ البخاری المعروف بالصدر الشہید ۵۳۶ھ	"شرح ادب القاضی للخصاف" مطبع الارشاد بغداد (۱۹۷۷)
ڈاکٹر صبحی محمصانی	"فلسفہ شریعت الاسلام" مجلس ترقی ادب لاہور
مرتبہ شیخ محمد صدیق النجیب آبادی، رئیس الجامعہ الصدیقیہ دہلی	"انوار المحمود علی سنن ابی داؤد" تقاریر شیخ الہند محمود الحسن، علامہ کشمیری، علامہ عثمانی

محدث سہارنپوری ۔ ادارۃ القرآن والعلوم الاسلامیہ۔ کراچی، پاکستان۔

صدیق حسن خان بہادر، مکتبہ بھوپال
"الروضۃ الندیہ شرح الدرر البہیۃ طبع منیریہ

محمد صادق بحر العلوم
"دلیل القضاء الشرعی" فقہ امامیہ۔
(مطبعۃ النجف العراق)

میاں محمد صدیق
"قصاص و دیت"

ابن صلاح
"فتاوی ابن صلاح"

ط

امام طبری، محمد بن جریر ابو جعفر ۳۱۰ھ
"ریاض النضرۃ" "تاریخ طبری" "جامع البیان"
مطبوعہ مصر ۱۹۶۳ء

الطبرانی، ابو القاسم سلیمان بن احمد بن ایوب اللخمی ۳۶۰ھ
"المعجم الصغیر للطبرانی"

الطرابلسی، قاضی علاؤ الدین ابی الحسن علی بن خلیل الطرابلسی الحنفی ۸۴۴ھ
"معین الحکام فیما یتردد بین الخصمین من الاحکام"
مصطفی البابی الحلبی مصر۔

طاہر بن احمد بن عبد الرشید البخاری ۹۸۰ھ
"الخلاصہ"

مخطوطہ سید سلیمان بن عبد الکریم الخطیب الانجانی الحنفی

طحطاوی، الشیخ احمد بن محمد بن اسمٰعیل حنفی ۱۲۳۱ھ
"تنویر الابصار علی الدر المختار"، "حاشیہ طحطاوی علی در مختار" بولاق مصر۔

الطبری، محمد ابن جریر
"جامع البیان فی تفسیر القرآن"

ابو الطیب، محمد صدیق بن حسن خان القنوجی بھوپالی
الروضۃ الندیہ" (فقہ عام)

علامہ طاہر سندھ
"مجمع البحار"، مکتبۃ التراث القاہرہ

طاہر احمد الزاوی
"ترتیب القاموس المحیط"

ظ

علامہ ظفر احمد عثمانی ۱۳۹۴ھ
"اعلاء السنن" ادارۃ القرآن والعلوم الاسلامیہ کراچی

ع

ابو بکر عبد الرزاق بن ہمام الصنعانی ۲۱۱ھ
"مصنف عبد الرزاق" (تحقیق حبیب الرحمٰن اعظمی) المجلس العلمی ناشر مکتب الاسلامی بیروت

ابو عبید القاسم بن سلام ۲۲۴ھ
"الاموال" دار الکتب العلمیہ بیروت۔

امام ابو عباس ۲۸۵ھ
"الکامل المبرد" دار النہضۃ للطباعۃ والنشر مصر

مصنف	کتاب
ابن عبد ربہ، ابو عمر احمد بن محمد ٣٢٧ھ	"العقد الفرید" مطبعۃ قاہرہ
ابن عبد البر قرطبی، ابو عمر جمال الدین یوسف بن عبد اللہ بن محمد بن عبد البر ٤٦٣ھ	"الاستیعاب فی معرفۃ الاصحاب" بحاشیہ الاصابۃ۔ دار احیاء التراث، بیروت۔
ابن عربی، ابو بکر محمد بن عبد اللہ ٥٤٣ھ	"احکام القرآن" دار الفکر، بیروت لبنان۔
ابن عبد السلام عز الدین بن عبد السلام السلمی ٦٦٠ھ	"قواعد الاحکام فی مصالح الانام" علق علیہ طہ سعد، دار النشر للطباعۃ
ابو الحسن عبد اللہ بن مفتاح ٨٧٧ھ	"شرح الازہار" فقہ زیدیہ، مطبعۃ حجازی ١٣٥٧ھ
علامہ عینی، بدر الدین ابو محمد محمود بن احمد بن موسیٰ بن احمد بن حسین بن یوسف بن محمود القاضی شہاب الدین عینی الحنفی ٨٥٥ھ	"البنایہ، شرح الہدایہ" دار الفکر ١٩٨٠ء "عمدۃ القاری، شرح صحیح البخاری"
ملا علی القاری، ملا علی القاری نور الدین علی بن سلطان محمد الھروی ١٠١٤ھ	"مرقاۃ المفاتیح لمشکاۃ المصابیح"
ابن عرفہ، محمد بن عرفہ التواسی الدسوقی المالکی ١٢٣٠ھ / ٨٠٣ھ	"شرح حدود ابن عرفہ" "حاشیۃ الدسوقی علی شرح الکبیر" دار احیاء الکتب العربیہ
ابن عابدین، محمد امین بن عمر بن عبد العزیز بن احمد بن عبد الرحیم بن نجم الدین بن محمد صلاح الدین الشہیر بعابدین المعروف ابن عابدین ١٢٥٢ھ	"رد المحتار علی الدر المختار" "حاشیہ رد المحتار علی در المختار" مطبعۃ الحلبی "تکملہ حاشیہ ابن عابدین المسماۃ بقرۃ عیون الاخیار" دار احیاء التراث العربی المطبعۃ المیمنۃ مصر "عقود رسم المفتی" "تنقیح الفتاویٰ الحامدیہ" "منحۃ الخالق علی بحر الرائق"
الشیخ محمد العباسی المہدی ١٣١٥ھ	"حاشیہ علی رد المحتار" المطبع البکری الامیریہ
ابو عبد اللہ الشیخ محمد بن احمد علیش المالکی ١٢٩٩ھ	"شرح فتح الجلیل علی مختصر خلیل" مکتبہ النجاح لیبیا۔ "فتح العلی المالک فی فتویٰ علی مذہب الامام مالک"
لجنۃ مؤلفۃ من العلماء المحققین والفقہاء الراسخین	"المجلۃ" قدیمی کتب خانہ آرام باغ کراچی
عبد اللہ الحجازی الشافعی ١٢٢٦ھ ؟	"حاشیۃ الشرقاوی علی التحریر" "فتح المبدی شرح مختصر الزبیدی"

الشیخ نظام وجماعۃ من علماء ہند تالیف بحکم الملک المعظم السلطان محمد اورنگ زیب عالمگیر ملک الہند — "الفتاوی الہندیہ"

عاشور، تحقیق محمد ابراہیم، محمد احمد عاشور — "اسد الغابہ" دار الشعب مصر۔

عمیرہ شیخ شہاب الدین احمد بن احمد بن ... القلیوبی شہاب الدین احمد البرلسی — "حاشیۃ قلیوبی وعمیرہ" دار الفکر بیروت۔

عبدالرحمٰن بن محمد بن قاسم النجدی — "حاشیۃ الروض المربع"

عبداللہ محمد ابن فرج القرطبی — "اقضیۃ الرسول اللہ" دار الاحیاء الکتب العربیہ

الشیخ عبداللہ بن الشیخ حسن الحسن الکوہجی (تحقیق عبداللہ بن ابراہیم انصاری) — "زاد المحتاج" الشئون الدینیہ

الشیخ حسن، عطار — "حاشیہ علی شرح الجلال المحلی علی جمع الجوامع" (المطبعۃ العلمیہ)

عبداللہ العلائی — "الصحاح فی اللغۃ والعلوم"

علی حیدر — "درر الحکام شرح مجلۃ احکام" طبع بیروت

اسعطان بن سلطان ابوالمغازی عبیداللہ بہادر خان الحنفی — "شرح القہستانی" احمد بن محمد فقیہ حنفی زاہد مصنف جامع۔

الشیخ محمد عبدالحق محدث دہلوی — "اشعۃ اللمعات"

عبدالقادر عودہ — "التشریع الجنائی"

ڈاکٹر عبدالعزیز عامر — "التعزیر فی شریعۃ الاسلامیہ" طبع دار الکتاب العربی مصر۔

عبدالعلی محمد بن نظام الدین انصاری — "فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت" دار الکتب العلمیہ بیروت لبنان ١٩٨٣ء

عبداللہ محمد بن الفرج القرطبی — "اقضیۃ رسول اللہ" احیاء الکتب العربیہ ١٣٤٦ھ

شیخ محمد عرنوس محمود القاضی بمحاکم مصر الشرعیہ — "تاریخ القضاء فی الاسلام" المطبعۃ المالیہ الحدیثیہ القاہرہ "اسلام کا نظام عدل"

عبدالعزیز بن محمد بن مرشد — "نظام الحسبۃ فی الاسلام"

مصنف	کتاب
علی بن قاسم	"الباجوری"
عطیہ مشرفہ	"القضاء فی الاسلام"
عبدالحفیظ صدیقی	"اسلام کا عدل گستری" مطبوعہ ادارہ تحقیقات اسلامی، اسلام آباد
مولینا عبدالقدوس قادری	"مفتاح النجاح" مکتبہ دارالعلوم قدیر آباد ملتان
مولینا عبدالمتین ہاشمی	"منہاج" دیال سنگھ لائبریری لاہور۔
غ	
امام غزالی، ابو احمد حجۃ الاسلام الشافعی ۵۰۵ھ	"الوجیز" "احیائے علوم الدین" "المستصفی" دارالکتب العلمیہ، بیروت۔
محمد غفار لکھنوی	"نور الہدایہ محشی شرح وقایہ" سعید اینڈ کمپنی۔ کراچی۔
ف	
ابن فرحون، برہان الدین بن ابراہیم بن علی بن ابی القاسم بن محمد بن فرحون المالکی ۷۹۹ھ	"تبصرۃ الحکام فی اصول الاقضیہ و مناہج الاحکام" دارالکتب العلمیہ بیروت لبنان۔
الفیومی، علامہ احمد ۷۷۰ھ	"المصباح المنیر" دارالکتب العلمیہ بیروت۔
ابوالفرج الاصفہانی علی بن الحسین ۳۵۶ھ	"کتاب الاغانی" نسخہ مصورہ عن طبعۃ دارالکتب بیروت۔
فخرالدین عثمان بن علی	"تبیین الحقائق، شرح کنز الدقائق۔"
الفراء، ابو یعلی محمد بن حسین الفراء حنبلی ۴۵۸ھ	"احکام السلطانیہ" دارالمعرفۃ، بیروت۔
فیروز آبادی، مجدالدین محمد بن یعقوب ۸۱۷ھ	"القاموس المحیط" دارالفکر بیروت۔
محمد ابن قدامہ، عبداللہ بن احمد بن محمد بن قدامہ المقدسی الدمشقی الصالحی الحنبلی موفق الدین ابو محمد ۶۲۰ھ	"المغنی" "الکافی" "عقیدۃ الامام موفق الدین"
ق	
القرطبی، ابو عبداللہ محمد بن احمد الانصاری القرطبی ۶۷۱ھ	"الجامع لاحکام القرآن"
ابن قدامہ المقدسی شمس الدین عبدالرحمٰن بن محمد بن احمد بن قدامہ الصالحی الحنبلی ۶۸۲ھ	"الشرح الکبیر علی متن المقنع" طبع مصر ۱۳۴۸ھ کا "الشرح الکبیر علی المغنی" مغنی کے ذیل میں شائع ہوئی ہے۔
القرافی، شہاب الدین ابی العباس احمد بن ادریس الصنہاجی القرافی	"الاحکام فی تمییز الفتاوی عن الاحکام و

۱۵. المالکی ۶۸۴ھ — تعرفات القاضی "مطبعۃ الانوار ۱۹۲۸ھ
"الفروق" مطبعۃ الحلبی۔

ابن القیم الجوزیہ شمس الدین ابی عبداللہ محمد بن ابی بکر الزرعی الدمشقی الحنبلی المعروف بابن قیم الجوزیہ ۷۵۱ھ — "الطرق الحکمیہ فی سیاسۃ الشرعیہ" دار الکتب العلمیہ بیروت۔ "اعلام الموقعین عن رب العلمین" "کتاب الفنون"

القلقشندی، ابوالعباس احمد بن علی ۸۲۱ھ — "صبح الاعشی فی صناعۃ الانشاء" مطبع امیریہ قاہرہ ۱۹۱۸ء م

القلیوبی۔ شیخ شہاب الدین احمد بن احمد سلامہ الشافعی — "منہاج الطالبین" بحاشی القلیوبی۔ حاشیۃ القلیوبی، دار الفکر بیروت۔۔۔

علامہ نواب محمد قطب الدین۔ — "مظاہر حق جدید" دار الاشاعت کراچی۔
قاضی زادہ۔ شمس الدین احمد بن قودر — تکملہ فتح القدیر "نتائج الافکار فی کشف الرموز والاسرار" الجلد نمبر ۷-۸ فتح القدیر)

قہستانی، احمد بن محمد فقیہ حنفی زاہد مصنف جامع — "قہستانی عن الواقعات"
قاضی خان محمود، جندی حنفی — "الفتاوی الخانیہ" المعروف بفتاوی قاضی خان بحاشی الہندیہ۔ دار احیاء التراث العربی، بیروت۔

علامہ قاسم — "المحلی علی الورقات"
سید قطب شہید ۱۹۶۶ء م — "فی ظلال القرآن" دار الشروق، جدہ

ک

علامہ الکاسانی، علاؤ الدین ابی بکر بن مسعود الکاسانی الحنفی ۵۸۷ھ — بدائع الصنائع فی ترتیب الشرائع "الطبعۃ الثانیہ، دار الکتاب العربی، بیروت۔

حافظ ابن کثیر، ابوالفداء الدمشقی ۷۷۴ھ — "البدایہ والنہایہ" مکتبہ المعارف ۱۹۸۴ء بیروت لبنان" "تفسیر ابن کثیر"

کول مین فلپ سن — "بین الاقوامی قانون اور یونان و روما کے قدیم کی روشنی میں"

۱۶. الکندی ، ابو عمر محمد بن یوسف المصری ۳۵۰ھ — "تاریخ قضاۃ مصر" کتاب الولاۃ والقضاۃ" طبعہ ثانیہ ۱۹۰۸ مطبعۃ الیسوعین ۔ بیروت۔

محمد کرد علی — "الادارۃ الاسلامیہ فی عز العرب" (مطبعۃ الادب)

م

امام مالک ، ابو عبداللہ مالک ابن انس بن مالک بن ابی عامر الیتمی الاصبحی المدنی ۱۷۹ھ (عن روایۃ سحنون عن ابی القاسم عن مالک۔ — "المدونۃ الکبریٰ"

امام محمد ابو عبداللہ محمد بن الحسن الشیبانی ۱۸۹ھ — "کتاب الآثار" ادارۃ القرآن کراچی۔ "السیر الکبیر"

امام مسلم ابو الحسین مسلم بن الحجاج القشیری بن مسلم ابن ورد بن کرشان اینشاپوری الشافعی ۲۶۱ھ — "الصحیح"

المزنی ، ابو ابراہیم اسمٰعیل بن یحییٰ المزنی ۲۶۴ھ — "مختصر المزنی" بہامش الام (طبع کتاب الشعب)

ابن ماجہ ، حافظ ابو عبداللہ محمد بن یزید القزوینی ۲۷۳ھ — "سنن ابن ماجہ" شرکۃ الطباعۃ العربیہ السعودیہ ۱۹۸۳م الریاض۔

محمد بن حسن درید الازدی البصری ۳۲۱ھ — "جمہرۃ اللغۃ" الطبعۃ الاولی ۱۳۴۴ھ دائرۃ المعارف حیدرآباد۔

الماوردی ، ابو الحسن بن محمد بن حبیب البصری الشافعی ۴۵۰ھ — "الاحکام السلطانیہ" دار الکتب العلمیہ بیروت "ادب القاضی" رسالۃ ۔ دیوان الاوقاف بغداد

موسیٰ کاظم ، محمد بن الحسن بن موسیٰ بن ابراہیم المرتضیٰ بن موسیٰ الکاظم ۴۶۰ھ — "نہج البلاغۃ"

المرغینانی ، برہان الدین ابو الحسن علی بن ابی بکر بن عبد الجلیل الفرغانی الحنفی شیخ الاسلام ۵۹۳ھ — "الہدایہ"

مجد الدین محمد بن یعقوب الفیروزآبادی ۸۱۷ھ — "القاموس المحیط" المطبعۃ الحلبی ۱۹۵۲م

المرداوی علاؤ الدین ابی الحسن بن علی الحنبلی ۸۸۵ھ — "الانصاف فی معرفۃ الراجح من الخلاف" المکتب المصری الحدیث قاہرہ۔

المواق ، ابو عبداللہ محمد بن یوسف بن ابی القاسم المالکی ۸۹۷ھ — "التاج والاکلیل" (شرح مختصر خلیل) الطبعۃ

الثانیہ ۱۹۷۸ء دار الفکر بیروت۔

"الشیخ مخلوف، حسنین مخلوف — "صفوۃ البیان لمعانی القرآن"، دار الکتاب العربی، مصر۔

حاجی مصطفیٰ بن عبداللہ خلیفہ کاتب چلپی ۱۰۶۸ھ — "کشف الظنون عن اسامی الکتب والفنون" تاریخ وسوانح۔

محمد بن احمد بن جزی المالکی — "قوانین الاحکام الشرعیہ"

الشیخ محمد بن الحسین شیخ اسلام ۱۰۸۹ھ — "الفتاوی الانقرویہ" دار الاشاعت، افغانستان ۱۳۹۰ھ۔

محمد بن علی بن حسین مفتی المالکیہ — "تہذیب الفروق والقواعد السنیہ" (مصطفیٰ البابی)

منلا خسرو — "درر الحکام شرح غرر الاحکام" مطبعۃ عثمانیہ ترکیا، ۱۳۱۰ھ۔

علامہ احمد امین مصری — "فجر الاسلام"

ابن منظور الافریقی، ابوالفضل جمال الدین محمد بن مکرم — "لسان العرب"، بیروت۔

المالقی النباہی — "تاریخ قضاۃ الاندلس"، المکتب التجاری بیروت

المقریزی — "الخطط المقریزی"۔

المرتضیٰ الحسینی الزبیدی — "عقود الجواہر المنیفہ" ایچ ایم سعید کراچی۔

محمد بن الحسن الحجوی الثعالبی — "الفکر السامی فی تاریخ الفقہ الاسلامی" مطبعۃ دار المعارف رباط۔

مشرفہ عطیہ مصطفیٰ — "القضاء فی الاسلام"

محمود الباجی (المستشار بمحاکم یونس) — "مثل علیا من قضاۃ الاسلام" طبع عام ۱۳۹۷

الدکتور منیر العجلانی — "طبقات مجتہد الاسلامی"

ن

النسائی، حافظ ابوعبدالرحمٰن احمد بن شعیب بن علی النسائی ۳۰۳ھ — "السنن المجتبیٰ" (سنن نسائی) دار الفکر بیروت

نیشاپوری، محمد عبداللہ بن علی بن الجارود النیشاپوری ۳۰۷ھ — "المنتقی" المطبعۃ العربیہ لیک روڈ لاہور

۱۸ـ النووی، ابوزکریا یحییٰ بن شرف النووی الشافعی ۶۷۶ھ
"المجموع، شرح المہذب"، تحقیق محمد نجیب المطیعی، "المنہاج"، مطبعۃ الحلبی ۱۹۳۳ء، "روضۃ الطالبین"، المکتب الاسلامی للنشر والتوزیع۔ بیروت۔ "منہاج الطالبین" "المنہاج"، معہ شرح مغنی المحتاج"

النسفی، ابوالبرکات عبداللہ بن احمد بن محمود النسفی
"مدارک التنزیل وحقائق التاویل، مطبعۃ الحلبی

ابوالقاسم نجم الدین جعفر بن الحسن الحلی ۶۸۶ھ
"المختصر النافع فی الامامیہ"، فقہ امامیہ۔ دار الکتاب العربی بمصر ۱۳۷۶ھ)

ابن نجیم، زین العابدین بن ابراہیم بن نجیم الحنفی ۹۷۰ھ
"الاشباہ والنظائر"، دار الکتب العلمیہ، بیروت ۱۹۸۰ء "رسائل ابن نجیم" "البحر الرائق، شرح کنز الدقائق، دار المعرفت، بیروت۔

النباہی ابوالحسن النباہی
"تاریخ قضاۃ اندلس"

بتحقیق محمد نجیب المطیعی
"المجموع شرح المہذب"، مطبعۃ العاصمہ القاہرہ۔

و ۔ ی ۔ ے

وکیع، محمد بن خلف بن حیان بن صدقہ بن زیاد ابوبکر الضبی ۳۰۶ھ
"اخبار القضاۃ" عالم الکتب، بیروت۔

حافظ ولی الدین التبریزی ۷۳۷ھ
"المشکوٰۃ المصابیح"

ابن ہشام، ابومحمد عبدالملک بن ہشام المعافری
"السیرۃ النبویہ"، مطبعہ الحلبی)

الہیثمی، حافظ نورالدین علی بن ابی بکر الہیثمی ۸۰۷ھ
"مجمع الزوائد ومنبع الفوائد" دار الکتاب العربی۔ بیروت۔ لبنان۔

ابن ہمام، کمال الدین محمد بن عبدالواحد السیواسی المعروف ابن ہمام الحنفی ۸۶۱ھ
"فتح القدیر فی شرح الہدایہ"

امام ابویوسف یعقوب بن ابراہیم ۱۸۲ھ
"الخراج" (مطبعۃ السلفیہ)

الہیئۃ العامہ لشؤن المطابع الامیریہ القاہرہ
"کفایۃ الطالب الربانی"